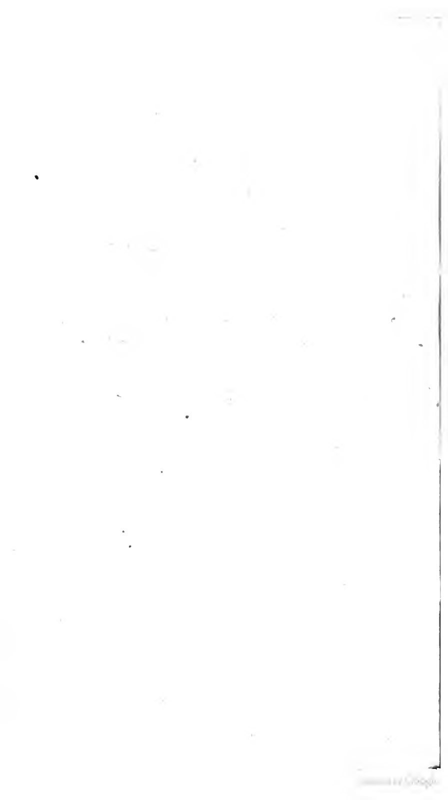






ESSAI
PHILOSOPHIQUE
CONCERNANT
L'ENTENDEMENT
HUMAIN.
TOME IV.



ESSAI PHILOSOPHIQUE

CONCERNANT

L'ENTENDEMENT HUMAIN,

OÙ L'ON MONTRE

Quelle est l'étendue de nos connoissances certaines, & la maniere dont nous y parvenons.

PAR M. LOCKE.

Traduit de l'Anglois par M. COSTE.

NOUVELLE ÉDITION.

Revue, corrigée & augmentée de quelques Additions importantes de l'Auteur, qui n'ont paru qu'après sa mort, & de plusieurs Remarques du Traducteur, dont quelques-unes paroissent pour la premiere fois dans cette Edition.

Quam bellum est velle confiteri potius nescire quod nescias, quàm ista effutientem nauseare, atque ipsum sibi displicere! Cic. de Nat. Deor. Lib. I.

TOME QUATRIEME.



A AMSTERDAM,

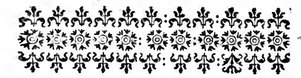
AUX DÉPENS DE LA COMPAGNIE.

M. DCC. LVIII.

TABLE
DES CHAPITRES.
TOME IV.



ESSAI



ESSAI PHILOSOPHIQUE CONCERNANT L'ENTENDEMENT HUMAIN.

SUITE DU QUATRIE'ME LIVRE.

CHAPITRE IV.

De la Réalité de notre Connoissance,

CHAP. IV. Objection: Si notre connoissance est placée dans nos idées, elle peut être toute chimérique.

§. 1. JE ne doute point qu'à présent il ne puisse venir dans l'esprit de mon Lecteur que je n'ai travaillé jusqu'ici qu'à bâtir un château en l'air, & qu'il ne soit tenté de me dire, » A quoi bon tout cet étalage » de raisonnemens ? La Connoissance, » dites-vous, n'est autre chose que » la perception de la convenance ou » de la disconvenance de nos propres » idées.

CHAP. IV. » idées. Mais qui ſçait ce que peuvent » être ces idées ? Y a-t-il rien de ſi » extravagant que les imaginations qui » ſe forment dans le cerveau des hom» mes ? Où eſt celui qui n'a pas quel» que chimére dans la tête ? Et s'il y » a un homme d'un ſens raſſis & d'un » jugement tout-à-fait ſolide, quelle » différence y aura-t-il, en vertu de » vos Régles, entre la connoiſſance » d'un tel homme, & celle de l'eſprit » le plus extravagant du monde ? Ils » ont tous deux leurs idées, & apper» çoivent tous deux la convenance ou » la diſconvenance qui eſt entr'elles. » Si ces idées différent par quelque en» droit, tout l'avantage ſera du côté » de celui qui a l'imagination la plus » échauffée, parce qu'il a des idées » plus vives & en plus grand nombre ; » de ſorte que ſelon vos propres Ré» gles il aura auſſi plus de connoiſſan» ce. S'il eſt vrai que toute la con» noiſſance conſiſte uniquement dans » la perception de la convenance ou » de la diſconvenance de nos propres » idées, il y aura autant de certitude » dans les viſions d'un Enthouſiaſte » que dans les raiſonnemens d'un hom» me de bon ſens. Il n'importe ce que » les

s choſes ſont en elles-mêmes ; pourvû qu'un homme obſerve la conenance de ſes propres imaginations : qu'il parle conſéquemment, ce u'il dit eſt certain, c'eſt là vérité ute pure. Tous ces châteaux bâs en l'air ſeront d'auſſi fortes retrais de la Vérité que les Démonſtraons d'*Euclide*. A ce compte, dire u'une harpye n'eſt pas un centau, c'eſt auſſi-bien une connoiſſance rtaine & une vérité, que de dire u'un quarré n'eſt pas un cercle.

Mais de quel uſage ſera toute cetbelle connoiſſance des imaginans des hommes, à celui qui chere à s'inſtruire de la réalité des cho? Qu'importe de ſçavoir ce que it les fantaiſies des hommes ? Ce ſt que la connoiſſance des choſes 'on doit eſtimer, c'eſt cela ſeul i donne du prix à nos raiſonnens, & qui fait préférer la conſſance d'un homme à celle d'un re, je veux dire la connoiſſance ce que les choſes ſont réellement elles-mêmes, & non une conſſance de ſonges & de viſions.

Réponſe : Notre connoiſſance n'eſt pas chimérique, par-tout où

2. A cela je réponds : Que ſi la oiſſance que nous avons de nos

A 2 idées

CHAP. IV.

nos idées s'accordent avec les choses.

idées, ſe termine à ces idées ſans s'étendre plus avant lorſqu'on ſe propoſe quelque choſe de plus, nos plus ſérieuſes penſées ne feront pas d'un beaucoup plus grand uſage que les rêveries d'un cerveau déreglé; & que les Vérités fondées ſur cette connoiſſance ne feront pas d'un plus grand poids que les diſcours d'un homme qui voit clairement les choſes en ſonge, & les débite avec une extrême confiance. Mais avant que de finir, j'eſpére montrer évidemment que cette voye d'acquerir de la certitude par la connoiſſance de nos propres idées, renferme quelque choſe de plus qu'une pure imagination; & en même temps il paroitra, à mon avis, que toute la certitude qu'on a des vérités générales, ne renferme effectivement autre choſe.

§. 3. Il eſt évident que l'eſprit ne connoît pas les choſes immédiatement, mais ſeulement par l'intervention des idées qu'il en a. Et par conſéquent notre connoiſſance n'eſt réelle, qu'autant qu'il y a de la conformité entre nos idées & la réalité des choſes. Mais quel ſera ici notre *Criterion?* Comment l'eſprit qui n'apperçoit rien que ſes propres idées, connoîtra-t-il

qu'elles

qu'elles conviennent avec les choſes mêmes? Quoi que cela ne ſemble pas éxempt de difficulté, je crois pourtant qu'il y a deux ſortes d'idées dont nous pouvons être aſſûrés qu'elles ſont conformes aux choſes.

CHAP. IV.

Et premierement, de ce nombre ſont toutes les *idées ſimples*.

§. 4. Les premieres ſont les *idées ſimples*; car puiſque l'eſprit ne ſçauroit en aucune maniere ſe les former à lui-même, comme nous l'avons fait voir, il faut néceſſairement qu'elles ſoient produites par des choſes qui agiſſent naturellement ſur l'eſprit & y font naître les perceptions auſquelles elles ſont appropriées par la ſageſſe & la volonté de celui qui nous a faits. Il s'enſuit de-là que les idées ſimples ne ſont pas des fictions de notre propre imagination, mais des productions naturelles & régulieres de choſes éxiſtantes hors de nous, qui opérent réellement ſur nous; & qu'ainſi elles ont toute la conformité à quoi elles ſont deſtinées, ou que notre état éxige: car elles nous repréſentent les choſes ſous les apparences que les choſes ſont capables de produire en nous, par où nous devenons capables nous-mêmes de diſtinguer les Eſpéces des Subſtances particulieres, de diſcerner l'état

CHAP. IV. où elles se trouvent, & par ce moyen de les appliquer à notre usage. Ainsi, l'idée de *blancheur* ou d'*amertume*, telle qu'elle est dans l'esprit, étant éxactement conforme à la puissance qui est dans un corps d'y produire une telle idée, a toute la conformité réelle qu'elle peut ou doit avoir avec les choses qui éxistent hors de nous. Et cette conformité qui se trouve entre nos idées simples & l'éxistence des choses, suffit pour nous donner une connoissance réelle.

Secondement : Toutes les *idées complexes*, excepté celles des Substances.

§. 5. En second lieu, toutes nos idées complexes, excepté celles des substances, étant des Archétypes que l'esprit a formés lui-même, qu'il n'a pas destiné à être des copies de quoi que ce soit, ni rapportés à l'éxistance d'aucune chose comme à leurs originaux, elles ne peuvent manquer d'avoir toute la conformité nécessaire à une connoissance réelle. Car ce qui n'est pas destiné à représenter autre chose que soi-même, ne peut être capable d'une fausse représentation, ni nous éloigner de la juste conception d'aucune chose par sa dissemblance d'avec elle. Or, excepté les idées des Substances, telles sont toutes nos idées com-

complexes qui comme j'ai fait voir ailleurs, sont des combinaisons d'idées que l'esprit joint ensemble par un libre choix, sans examiner si elles ont aucune liaison dans la nature. De-là vient que toutes les idées de cet ordre sont elles-mêmes considérées comme des Archétypes; & les choses ne sont considérées qu'en tant qu'elles y sont conformes. De sorte que nous ne pouvons qu'être infailliblement assurés que toute notre connoissance touchant ces idées est réelle, & s'étend aux choses mêmes, parce que, dans toutes nos pensées, dans tous nos raisonnemens & dans tous nos discours sur ces sortes d'idées, nous n'avons dessein de considérer les choses qu'autant qu'elles sont conformes à nos idées; & par conséquent nous ne pouvons manquer d'attraper sur ce sujet une réalité certaine & indubitable.

C'est sur cela qu'est fondée la réalité des connoissances Mathématiques.

§. 6. Je suis assuré qu'on m'accordera sans peine que la connoissance que nous pouvons avoir des Vérités Mathématiques, n'est pas seulement une connoissance certaine, mais réelle, que ce ne sont point de simples visions, & des chiméres d'un cerveau fertile en imaginations frivoles. Ce-

CHAP. IV. pendant, à bien considerer la chose, nous trouverons que toute cette connoissance roule uniquement sur nos propres idées. Le Mathématicien éxamine la vérité & les propriétés qui appartiennent à un Rectangle où à un Cercle, à les considerer seulement tels qu'ils sont en idée dans son esprit; car peut-être n'a-t-il jamais trouvé en sa vie aucune des ces figures, qui soient mathématiquement, c'est-à-dire, précisément & éxactement véritables. Ce qui n'empéche pourtant pas que la connoissance qu'il a de quelque vérité ou de quelque propriété que ce soit, qui appartiennent au Cercle ou à toute autre figure Mathématique, ne soit véritable & certaine, même à l'égard des choses réellement éxistantes; parce que les choses réelles n'entrent dans ces sortes de Propositions & n'y sont considérées qu'autant qu'elles conviennent réellement avec les Archétypes qui sont dans l'esprit du Mathématicien. Est-il vrai de l'idée du Triangle que ses trois angles sont égaux à deux droits? La même chose est aussi véritable d'un Triangle, en quelque endroit qu'il éxiste réellement. Mais que toute autre figure actuellement éxis-

tante,

tante, ne ſoit pas éxactement confor- me à l'idée du Triangle qu'il a dans l'eſprit, elle n'a abſolument rien à démêler avec cette Propoſition. Et par conſéquent le Mathématicien voit certainement que toute ſa connoiſſance touchant ces ſortes d'idées eſt réelle; parce que ne conſidérant les choſes qu'autant qu'elles conviennent avec ces idées qu'il a dans l'eſprit, il eſt aſſûré, que tout ce qu'il fait ſur ces figures, lorſqu'elles n'ont qu'une éxiſtence *idéale* dans ſon eſprit, ſe trouvera auſſi véritable à l'égard de ces mêmes figures, ſi elles viennent à éxiſter reéllement dans la Matiére : ſes réfléxions ne tombent que ſur ces figures, qui ſont les mêmes, où qu'elles éxiſtent, & de quelque maniere qu'elles éxiſtent.

Et la réalité des connoiſſances morales.

§. 7. Ils s'enſuit de là que la connoiſſance des Vérités morales eſt auſſi capable d'une certitude réelle que celle des Vérités mathématiques; car la certitude n'étant que la perception de la convenance ou de la diſconvenance de nos idées; & la Démonſtration n'étant autre choſe que la perception de cette convenance par l'intervention d'autres idées moyennes; comme nos

CHAP. IV. idées morales sont elles-mêmes des Archétypes aussi-bien que les idées mathématiques, & qu'ainsi ce sont des idées complettes; toute la convenance ou la disconvenance que nous découvrirons entr'elles produira une connoissance réelle aussi-bien que dans les figures mathématiques.

L'existence n'est pas requise pour rendre cette connoissance réelle,

§. 8. Pour parvenir à la *Connoissance* & la certitude, il est nécessaire que nous ayions des idées déterminées; & pour faire que notre connoissance soit réelle, il faut que nos idées répondent à leurs Archétypes. Du reste, l'on ne doit pas trouver étrange, que je place la certitude de notre connoissance dans la considération de nos idées, sans me mettre fort en peine (à ce qu'il semble) de l'éxistence réelle des choses; puisqu'après y avoir bien pensé, l'on trouvera, si je ne me trompe, que la plûpart des discours sur lesquels roulent les pensées & les disputes de ceux qui prétendent ne songer à autre chose qu'à la recherche de la Vérité & de la Certitude, ne sont effectivement que des propositions générales & des notions ausquelles l'éxistence n'a aucune part. Tous les discours des Mathématiciens sur la Quadrature

drature du Cercle, sur les Sections Coniques, ou sur toute autre partie des Mathématiques, ne regardent point du tout l'éxistence d'aucune de ces figures. Les Démonstrations qu'ils font sur cela, & qui dépendent des idées qu'ils ont dans l'esprit, sont les mêmes, soit qu'il y ait un Quarré ou un Cercle actuellement éxistant dans le monde, ou qu'il n'y en ait point. De même, la vérité & la certitude des discours de Morale est considerée indépendamment de la vie des hommes & de l'éxistence que les Vertus dont ils traitent, ont actuellement dans le monde; & les *Offices de Ciceron* ne sont pas moins conformes à la Vérité, parce qu'il n'y a personne dans le monde qui en pratique éxactement les maximes, qui régle sa vie sur le modéle d'un homme de bien, tel que *Ciceron* nous l'a dépeint dans cet ouvrage, & qui n'éxistoit qu'en idée lorsqu'il écrivoit. S'il est vrai dans la spéculation, c'est-à-dire, en idée, que le meurtre mérite la mort, il le sera aussi à l'égard de toute action réelle qui est conforme à cette idée de *Meurtre.* Quant aux autres actions, la vérité de cette proposition ne les touche en aucune CHAP. IV.

CHAP. IV. maniere. Il en est de même de toutes les autres espéces de choses qui n'ont point d'autre essence que les idées mêmes qui sont dans l'esprit des hommes.

Notre connoissance n'est pas moins véritable ou certaine, parce que les idées de Morale sont de notre propre invention, & que c'est nous qui leur donnons des noms.

§. 9. Mais, dira-t-on, si la connoissance morale ne consiste que dans la contemplation de nos propres idées morales; & que ces idées, comme celles des autres Modes, soient de notre propre invention, quelle étrange notion aurons-nous de la *Justice* & de la *Tempérance?* Quelle confusion entre les Vertus & les Vices, si chacun peut s'en former telles idées qui lui plaira? Il n'y aura pas plus de confusion ou de desordre dans les choses mêmes, & dans les raisonnemens qu'on fera sur leur sujet, que dans les Mathématiques il arriveroit du désordre dans les Démonstrations, ou du changement dans les Propriétés des figures & dans les rapports que l'une a avec l'autre, si un homme faisoit un *Triangle* à quatre coins, & un *Trapeze* à quatre Angles droits; c'est-à-dire en bon François, s'il changeoit les noms des figures, & qu'il appellât d'un certain nom ce que les Mathématiciens appellent d'un autre. Car qu'un homme

me se forme l'idée d'une figure à trois angles dont l'un soit droit, & qu'il l'appelle, s'il veut, *Equilatere* ou *Trapeze*, ou de quelque autre nom; les propriétés de cette idée & les Démonstrations qu'il fera sur son sujet, seront les mêmes que s'il l'appelloit *Triangle Rectangle*. J'avoue que ce changement de nom, contraire à la propriété du langage, troublera d'abord celui qui ne sçait pas quelle idée ce nom signifie; mais dès-que la figure est tracée, les conséquences sont évidentes, & la Démonstration paroît clairement. Il en est justement de même à l'égard des connoissances morales. Par exemple; qu'un homme ait l'idée d'une action qui consiste à prendre aux autres sans leur consentement ce qu'une honnête industrie leur a fait gagner, & qu'il lui donne, s'il veut, le nom de *Justice*; quiconque prendra ici le nom sans l'idée qui y est attachée, s'égarera infailliblement, en y attachant une autre idée de sa façon. Mais séparez l'idée d'avec le nom, prenez le nom tel qu'il est dans la bouche de celui qui s'en sert, & vous trouverez que les mêmes choses conviennent à cette idée qui lui conviendront si vous l'appellez

CHAP. IV. lez *injustice.* A la vérité, les noms impropres causent ordinairement plus de desordre dans les discours de Morale, parce qu'il n'est pas si facile de les rectifier que dans les Mathématiques, où la figure, une fois tracée & exposée aux yeux, fait que le mot est inutile, & n'a plus aucune force; car qu'est-il besoin de signe lorsque la chose signifiée est présente? Mais dans les termes de Morale, on ne sçauroit faire cela si aisément ni si promptement, à cause de tant de compositions compliquées qui constituent les idées complexes de ces Modes. Cependant qu'on vienne à nommer quelqu'une de ces idées d'une maniere contraire à la signification que les mots ont ordinairement dans cette Langue, cela n'empêchera point que nous ne puissions avoir une connoissance certaine démonstrative de leurs diverses convenances ou disconvenances, si nous avons le soin de nous tenir constamment aux mêmes idées précises, comme dans les Mathématiques, & que nous suivions ces idées dans les différentes relations qu'elles ont l'une à l'autre sans que leurs noms nous fassent jamais prendre le change. Si nous sépa-

CHAP. IV.

séparons une fois l'idée en question d'avec le signe qui tient sa place, notre Connoissance tend également à la découverte d'une vérité réelle & certaine, quels que soient les sons dont nous nous servions.

Des noms mal imposés ne confondent point la certitude de notre Connoissance.

§. 10. Une autre chose à quoi nous devons prendre garde, c'est que lorsque Dieu ou quelqu'autre Législateur ont défini certains termes de Morale, ils ont établi par-là l'essence de cette Espece à laquelle ce nom appartient; & il y a du danger, après cela, de l'appliquer ou de s'en servir dans un autre sens. Mais en d'autres rencontres c'est une pure impropriété de langage que d'employer ces termes de Morale d'une maniere contraire à l'usage ordinaire du pays. Cependant cela même ne trouble point la certitude de la connoissance, qu'on peut toujours acquerir, par une légitime considération & par une éxacte comparaison de ces idées, quelques noms bizarres qu'on leur donne.

Les idées des Substances ont leurs Archétypes hors de nous.

§. 11. En troisiéme lieu, il y a une autre sorte d'idées complexes qui se rapportant à des Archétypes qui éxistent hors de nous, peuvent en être différentes; & ainsi notre connoissan-

Chap. IV. ce touchant ces idées peut manquer d'être réelle. Telles sont nos idées des Substances, qui consistant dans une collection d'idées simples, qu'on suppose déduite des Ouvrages de la Nature, peuvent pourtant être differentes de ces Archétypes, dès-là qu'elles renferment plus d'idées ou d'autres idées que celles qu'on peut trouver unies dans les choses mêmes. D'où il arrive qu'elles peuvent manquer, & qu'en effet elles manquent d'être éxactement conformes aux choses mêmes.

Autant que nos idées conviennent avec ces Archétypes, autant notre Connoissance est réelle.

§. 12. Je dis donc que pour avoir des idées des Substances qui étant conformes aux choses puissent nous fournir une connoissance réelle, il ne suffit pas de joindre ensemble, ainsi que dans les *Modes*, des idées qui ne soient pas incompatibles, quoiqu'elles n'ayent jamais éxisté auparavant de cette maniere, comme sont, par exemple, les idées de *Sacrilége* ou de *Parjure*, &c. qui étoient aussi véritables & aussi réelles avant qu'après l'éxistence d'aucune telle action. Il en est, dis-je, tout autrement à l'égard de nos idées des Substances ; car celles-ci étant regardées comme des copies qui doivent

repré-

représenter des Archétypes éxiſtans hors de nous, elles doivent être toujours formées ſur quelque choſe qui éxiſte ou qui ait éxiſté, & il ne faut pas qu'elles ſoient compoſées d'idées que notre eſprit joigne arbitrairement enſemble ſans ſuivre aucun modéle réel d'où elles ayent été déduites, quoique nous ne puiſſions appercevoir aucune incompatibilité dans une telle combinaiſon. La raiſon de cela eſt, que ne ſçachant pas quelle eſt la conſtitution réelle des Subſtances d'où dépendent nos idées ſimples, & qui eſt effectivement la cauſe de ce que quelques-unes d'elles ſont étroitement liées enſemble dans un même ſujet, & que d'autres en ſont excluës; il y en a fort peu dont nous puiſſions aſſurer qu'elles peuvent ou ne peuvent pas éxiſter enſemble dans la nature, au-delà de ce qui paroît par l'expérience & par les Obſervations ſenſibles. Par conſéquent toute la réalité de la connoiſſance que nous avons des Subſtances eſt fondée ſur ceci: Que toutes nos idées complexes des Subſtances doivent être telles quelles ſoient uniquement compoſées d'idées ſimples qu'on ait reconnu coéxiſter dans la nature. Juſ-

CHAP. IV.

ques-

CHAP. IV. que-là nos idées sont véritables ; & quoiqu'elles ne soient peut-être pas des copies fort éxactes des Substances, elles ne laissent pourtant pas d'être les sujets de la connoissance réelle que nous avons des Substances : connoissance qu'on trouvera ne s'étendre pas fort loin, comme je l'ai déja montré. Mais ce sera toujours une connoissance réelle, aussi loin qu'elle pourra s'étendre. Quelques idées que nous ayïons, la convenance que nous trouvons qu'elles ont avec d'autres, sera toujours un sujet de connoissance. Si ces idées sont abstraites, la connoissance sera générale. Mais pour la rendre réelle par rapport aux Substances, les idées doivent être déduites de l'éxistence réelle des choses. Quelques idées simples qui ayent été trouvées coéxister dans une Substance, nous pouvons les joindre hardiment ensemble, & former ainsi des idées abstraites des Substances. Car tout ce qui a été une fois uni dans la nature, peut l'être encore.

Dans nos recherches sur les Substances, nous devons considerer les

§. 13. Si nous considérions bien cela, & que nous ne bornassions pas nos pensées & nos idées abstraites à des noms comme s'il n'y avoit, ou ne pouvoit

pouvoit y avoir d'autres eſpeces de choſes que celles que les noms connus ont déja déterminées, & pour ainſi dire, produites, nous penſerions aux choſes mêmes d'une maniere beaucoup plus libre & moins confuſe que nous ne faiſons. Si je diſois de certains *Imbecilles* qui ont vêcu quarante ans ſans donner le moindre ſigne de raiſon, que c'eſt quelque choſe qui tient le milieu entre l'homme & la bête, cela paſſeroit peut-être pour un paradoxe bien hardi, ou même pour une fauſſeté d'une très-dangereuſe conſéquence; & cela en vertu d'un préjugé, qui n'eſt fondé ſur autre choſe que ſur cette fauſſe ſuppoſition, que ces deux noms *homme* & *bête*, ſignifient des Eſpeces diſtinctes, ſi bien marquées par des Eſſences réelles, que nulle autre Eſpece ne peut intervenir entr'elles; au-lieu que ſi nous voulons faire abſtraction de ces noms, & renoncer à la ſuppoſition de ces Eſſences ſpécifiques, établies par la Nature, auſquelles toutes les choſes de la même dénomination participent éxactement & avec une entiere égalité: ſi, dis-je, nous ne voulons pas nous figurer qu'il y ait un certain nombre précis de

CHAP. IV. idées: & ne pas borner nos penſées à des noms, ou à des Eſpeces qu'on ſuppoſe établies par des noms.

CHAP. IV. de ces Essences sur lesquelles toutes les choses ayent été formées & comme jettées au moule, nous trouverons que l'idée de la figure, du mouvement & de la vie d'un homme destitué de raison, est aussi-bien une idée distincte & constitue aussi bien une espece de choses distincte de l'homme & de la bête, que l'idée de la figure d'un âne accompagné de raison seroit différente de celle de l'homme ou de la bête, & constitueroit une espece d'animal qui tiendroit le milieu entre l'homme & la bête, ou qui seroit distinct de l'un & de l'autre.

Objection contre ce que je dis, qu'un Imbécile est quelquechose entre l'homme & la bête.

Réponse.

§. 14. Ici chacun sera d'abord tenté de me dire : *Si l'on peut supposer que des* Imbecilles *sont quelque chose entre l'homme & la bête, que sont-ils donc, je vous prie ?* Je répons, ce sont des *Imbecilles* ; ce qui est un aussi bon mot pour quelque chose de différent de la signification du mot *homme* ou *bête*, que les noms d'*homme* & de *bête* sont propres à marquer des significations distinctes l'une de l'autre. Cela bien considéré pourroit résoudre cette question, & faire voir ma pensée sans qu'il fut besoin de plus longs discours. Mais je ne connois pas si peu le zéle de certaines

taines gens, toujours prêts à tirer des CHAP. IV.
conséquences, & à se figurer la Religion en danger, dès que quelqu'un se hazarde de quitter leurs façons de parler, pour ne pas prévoir quelles odieuses épithétes on peut donner à une telle Proposition. Et d'abord on me demandera sans doute: Si les *imbécilles* sont quelque chose entre l'homme & la bête, que deviendront-ils dans l'autre monde ? A cela je réponds, premiérement, qu'il ne m'importe point de le sçavoir ni de le rechercher : * *Qu'ils tombent ou qu'ils se soutiennent, cela regarde leur Maître* : & soit que nous déterminions quelque chose ou que nous ne déterminions rien sur leur condition, elle n'en sera ni meilleure ni pire pour cela. Ils sont entre les mains d'un Créateur fidéle, & d'un Pere plein de bonté qui ne dispose pas de ses Créatures suivant les bornes étroites de nos pensées ou de nos opinions particulieres, & qui ne les distingue point conformément aux noms & aux especes qu'il plaît d'imaginer. Du reste, comme nous connoissons si peu de choses de ce Monde, où nous vivons actuellement, nous pouvons bien, ce me semble,

* Rom. XIV. 4.

nous

CHAP. IV. nous résoudre sans peine à nous abstenir de prononcer définitivement sur les différens états par où doivent passer les créatures en quittant ce monde. Il nous peut suffire que Dieu ait fait connoître à tous ceux qui sont capables d'instruction, de discours & de raisonnement, qu'ils seront appellés à rendre compte de leur conduite, & qu'ils recevront † *selon ce qu'ils auront fait dans ce Corps.*

† 2. Corinth. v. 10.

§. 15. Mais je répons, en second lieu, que tout le fort de cette Question, *Si je veux priver les* Imbécilles *d'un état à venir*, roule sur une de ces deux suppositions qui sont également fausses. La premiere est; Que toutes les choses qui ont la forme & l'apparence extérieure d'homme, doivent être nécessairement destinées à un état d'immortalité après cette vie; ou en second lieu: Que tout ce qui a une naissance humaine doit jouïr de ce privilége. Otez ces imaginations, & vous verrez que ces sortes de Questions sont ridicules & sans aucun fondement. Je supplie donc ceux qui se figurent qu'il n'y a qu'une différence accidentelle entr'eux & des *Imbécilles*, (l'essence étant éxactement la même dans l'un

un & dans l'autre) de conſidérer s'ils peuvent imaginer que l'immortalité ſoit attachée à aucune forme extérieure du corps. Il ſuffit, je penſe, de leur propoſer la choſe, pour leur faire deſavouër. Car je ne crois pas qu'on ait encore vû perſonne dont l'Eſprit ſoit aſſez enfoncé dans la matiére pour élever aucune figure compoſée de parties groſſiéres, ſenſibles, & extérieures, juſqu'à ce point d'excellence, que d'affirmer que la vie éternelle lui ſoit duë ou en ſoit une ſuite néceſſaire; ou qu'aucune maſſe de matiere une fois diſſoute ici-bas doive enſuite être rétablie dans un état où elle aura éternellement du ſentiment, de la perception & de la connoiſſance, dès-là ſeulement qu'elle a été moulée ſur une telle figure, que ſes parties extérieures ont eu une telle configuration particuliere. Si l'on admet une fois ce ſentiment, qui attache l'immortalité à une certaine configuration extérieure, il ne faut plus parler d'Ame ou d'Eſprit, ce qui a été juſqu'ici le ſeul fondement ſur lequel on a conclu que certains Etres corporels étoient immortels & que d'autres ne l'étoient pas. C'eſt donner d'avantage à l'extérieur

CHAP. IV. rieur qu'à l'intérieur des choſes. C'eſt faire conſiſter l'excellence d'un homme dans la figure extérieure de ſon corps plutôt que dans les perfections intérieures de ſon âme : ce qui n'eſt guére mieux que d'attacher cette grande & inéſtimable prérogative d'un état immortel & d'une vie éternelle dont l'homme joüit préferablement aux autres êtres matériels, que de l'attacher, dis-je, à la maniere dont ſa barbe eſt faite, au dont ſon habit eſt taillé; car une telle ou une telle forme extérieure de nos corps n'emporte pas plutôt avec ſoi des eſpérances d'une durée éternelle, que la façon dont eſt fait l'habit d'un homme lui donne un ſujet raiſonnable de penſer que cet habit ne s'uſera jamais, ou qu'il rendra ſa perſonne immortelle. On dira peut-être, que perſonne ne s'imagine que la figure rende quoique ce ſoit immortel, mais que c'eſt la figure qui eſt le ſigne de la réſidence d'une âme raiſonnable qui eſt immortelle. J'admire qui l'a renduë ſigne d'une telle choſe; car pour faire que cela ſoit, il ne ſuffit pas de le dire ſimplement; il faudroit avoir des preuves pour en convaincre une autre perſonne. Je ne ſçache

çache pas qu'aucune Figure parle un el Langage, c'eſt-à-dire, qu'elle dé- gne rien de tel par elle-même. Car n peut conclure auſſi raiſonnablement ue le corps mort d'un homme, en ui l'on ne peut trouver non plus d'ap- arence de vie ou de mouvement que ans une ſtatuë, renferme une ame ivante à cauſe de ſa figure, que de ire qu'il y a une ame raiſonnable dans n *imbecille*, parce qu'il a l'extérieur 'une créature raiſonnable, quoique urant tout le cours de ſa vie, il ne aroiſſe dans ſes actions aucune mar- ıe de raiſon ſi expreſſe que celles u'on peut obſerver en pluſieurs bêtes.

Chap. IV.

De ce qu'on nomme *Monſtre.*

§. 16. Mais un *imbecille* vient de arens raiſonnables; & par conſéquent faut qu'il ait une ame raiſonnable. Je e vois pas par quelle régle de Logi- ue vous pouvez tirer une telle con- quence, qui certainement n'eſt re- nnuë en aucun endroit de la terre; ır ſi elle l'étoit, comment les hom- es oſeroient-ils détruire, comme ils nt par-tout, des productions mal rmées & contrefaites? Oh, direz- ous, mais ces productions ſont des Monſtres. Eh bien ſoit. Mais que ront ces *imbecilles*, toujours cou-

CHAP. IV. verts de bave, ſans intelligence, & tout-à-fait intraitables ? Un défaut dans le corps fera-t-il un monſtre, & non un défaut dans l'eſprit, qui eſt la plus noble, & comme on parle communément, la plus eſſentielle partie de l'homme ? Eſt-ce le manque du nez ou d'un cou qui doit faire un monſtre, & exclurç du rang des hommes ces ſortes de productions, & non, le manque de raiſon & d'entendement ? C'eſt réduire toute la Queſtion à ce qui vient d'être réfuté tout-à-l'heure ; c'eſt faire tout conſiſter dans la figure, & ne juger de l'homme que par ſon extérieur. Mais pour faire voir qu'en effet, de la maniere dont on raiſonne ſur ce ſujet, les gens ſe fondent entierement ſur la figure, & réduiſent toute l'*eſſence* de l'eſpece humaine (ſuivant l'idée qu'ils s'en forment) à la forme extérieure, quelque déraiſonnable que cela ſoit, & malgré tout ce qu'ils diſent pour le déſavouer, nous n'avons qu'à ſuivre leurs penſées & leur pratique un peu plus avant, & la choſe paroîtra avec la derniere évidence. Un *imbecille* bien formé eſt un homme, il a une ame raiſonnable quoiqu'on n'en voye aucun ſigne ; il n'y a point de dou-

te

e à cela, dites-vous. Faites les oreilles Chap. IV.
ın peu plus longues & plus pointuës, es nez un peu plus plat qu'à l'ordinaire ꝁ vous commencez à hésiter. Faites e visage plus étroit, plus plat & plus ong; vous voilà tout-à-fait indéterminé. Donnez-lui encore plus de ressemblance à une bête brute, jusqu'à :e que la tête soit parfaitement celle le quelqu'autre animal, dès-lors c'est ın *monstre*; & ce vous est une Démonstration qu'il n'a point d'ame, & ju'il doit être détruit. Je vous demanle présentement, où trouver la juste nesure & les dernieres bornes de la igure qui emporte avec elle une ame aisonnable? Car puisqu'il y a eu des *Fœtus* humains, moitié bête & moitié ıomme, d'autres dont les trois paries participent de l'un, & l'autre parie de l'autre; & qu'il peut arriver qu'ils pprochent de l'une ou de l'autre forne selon toute la varieté imaginable, ju'ils ressemblent à un homme ou à ıne bête par différens degrés mêlés nsemble; je serois bien aise de sçavoir quels sont au juste les linéamens usquels une ame raisonnable peut ou ıe peut pas être unie, selon cette hypohése; quelle sorte d'extérieur est une

CHAP. IV. marque assurée qu'une ame habite ou n'habite pas dans le corps. Car jusqu'à ce qu'on en soit venu là, nous parlons de l'homme au hazard, & nous en parlerons je crois toujours ainsi, tandis que nous nous fixerons à certains sons, & que nous nous figurerons certaines especes déterminées dans la Nature, sans sçavoir ce que c'est. Mais après tout, je souhaiterois qu'on considerât que ceux qui croyent avoir satisfait à la difficulté, en nous disant qu'un *Fœtus* contrefait est un monstre, tombent dans la même faute qu'ils veulent reprendre, c'est qu'ils établissent par-là une Espece moyenne entre l'homme & la bête ; car je vous prie, qu'est-ce que leur monstre en ce cas-là, (si le mot de *monstre* signifie quoique ce soit) sinon une chose qui n'est ni homme ni bête, mais qui participe de l'un & de l'autre ? Or tel est justement l'*imbécille* dont on vient de parler. Tant il est nécessaire de renoncer à la notion commune des Especes & des Essences, si nous voulons pénétrer véritablement dans la nature des choses mêmes, & les examiner par ce que nos facultés nous y peuvent faire découvrir, à les considerer telles

telles qu'elles éxistent & non pas, par de vaines fantaisies dont on s'est entêté sur leur sujet sans aucun fondement.

Les mots & la distinction des choses en Especes nous imposent.

§. 17. J'ai proposé ceci dans cet endroit, parce que je crois que nous ne sçaurions prendre trop de soin pour éviter que les *mots* & les *especes*, à en juger par les notions vulgaires selon lesquelles nous avons accoûtumé de les employer, ne nous imposent ; car je suis porté à croire que c'est-là ce qui nous empêche le plus d'avoir des connoissances claires & distinctes, particulierement à l'égard des substances; & que c'est de-là qu'est venuë une grande partie des difficultés sur la vérité & sur la certitude. Si nous nous accoûtumions seulement à séparer nos réfléxions & nos raisonnemens d'avec les mots, nous pourrions remédier en grande partie à cet inconvenient par rapport à nos propres pensées que nous considérerions en nous-mêmes, ce qui n'empêcheroit pourtant pas que nous ne fussions toujours embrouillés dans nos discours avec les autres hommes, pendant que nous persisterons à croire que les especes & leurs essences sont autre chose que nos idées

CHAP. IV. abſtraites telles qu'elles ſont, auſquelles nous attachons certains noms pour en être les ſignes.

Récapitulation.

§. 18. Enfin, pour reprendre en peu de mots ce que nous venons de dire ſur la certitude & la réalité de nos connoiſſances; par tout où nous appercevons la convenance ou la diſconvenance de quelqu'une de nos idées, il y a là une connoiſſance certaine; & par tout où nous ſommes aſſûrés que ces idées conviennent avec la réalité des choſes, il y a une connoiſſance certaine & réelle. Et ayant donné ici les marques de cette convenance de nos idées avec la réalité des choſes, je crois avoir montré en quoi conſiſte la vraye certitude, la certitude réelle; ce qui, de quelque maniere qu'il eût paru à d'autres, avoit été juſqu'ici, à mon égard, un de ces *Deſiderata*, ſur quoi, à parler franchement, j'avois grand beſoin d'être éclairci.

CHA-

CHAPITRE V.

De la Vérité en général.

CHAP. V.

Ce que c'est que la Vérité.

§. 1. Il y a plusieurs siécles qu'on a demandé ce que c'est que la *Vérité*; & comme c'est-là ce que tout le Genre-Humain cherche ou prétend chercher, il ne peut qu'être digne de nos soins d'éxaminer avec toute l'exactitude dont nous sommes capables, en quoi elle consiste, & par-là de nous instruire nous-mêmes de sa nature, & d'observer comment l'esprit la distingue de la fausseté.

Une juste conjonction ou séparation des signes, c'est-à-dire des idées ou des mots.

§. 2. Il me semble donc que la vérité n'emporte autre chose, selon la signification propre du mot, que *la conjonction ou la séparation des signes suivant que les choses mêmes conviennent ou disconviennent entr'elles.* Il faut entendre ici par la conjonction ou la séparation des signes ce que nous appellons autrement *proposition.* De sorte que la vérité n'appartient proprement qu'aux propositions; dont il y en a de deux sortes, l'une *mentale*, & l'autre *ver-*

CHAP. V. *bale*, ainsi que les signes dont on se sert communément sont de deux sortes, sçavoir les idées & les *mots*.

Ce qui fait les Propositions mentales & verbales.

§. 3. Pour avoir une notion claire de la vérité, il est fort nécessaire de considerer la vérité mentale & la vérité verbale distinctement l'une de l'autre. Cependant il est très-difficile d'en discourir séparemeut, parce qu'en traitant des propositions mentales on ne peut éviter d'employer les secours des mots, & dès-là les exemples qu'on donne de propositions mentales cessent d'être purement mentales, & deviennent verbales. Car une proposition mentale n'étant qu'une simple considération des idées comme elles sont dans notre esprit sans être revêtuës de mots, elles perdent leur nature de propositions purement mentales dès-qu'on employe des mots pour les exprimer.

Il est fort difficile de traiter des Propositions mentales.

§. 4. Ce qui fait qu'il est encore plus difficile de traiter des propositions mentales & des verbales séparément, c'est que la plûpart des hommes, pour ne pas dire tous, mettent des mots à la place des idées en formant leurs pensées & leurs raisonnemens en eux-mêmes, du moins lorsque le sujet de leur

leur méditation renferme des idées complexes. Ce qui eſt une preuve bien évidente de l'imperfection & de l'incertitude de nos idées de cette eſpece, & qui, à le bien conſidérer, peut ſervir à nous faire voir quelles ſont les choſes dont nous avons des idées claires & parfaitement déterminées, & quelles ſont les choſes dont nous n'avons point de telles idées. Car ſi nous obſervons ſoigneuſement la maniere dont notre eſprit ſe prend à penſer & à raiſonner, nous trouverons, à mon avis, que quand nous formons en nous-mêmes quelques propoſitions ſur le *blanc* ou le *noir*, ſur le *doux* ou l'*amer*, ſur un *triangle* ou un *cercle*, nous pouvons former dans notre eſprit les idées mêmes; & qu'en effet nous le faiſons ſouvent, ſans réfléchir ſur les noms de ces idées. Mais quand nous voulons faire des réfléxions ou former des propoſitions ſur des idées plus complexes, comme ſur celles d'*homme*, de *vitriol*, de *valeur*, de *gloire*, nous mettons ordinainairement le nom à la place de l'idée; parce que les idées que ces noms ſignifient, étant la plûpart imparfaites, confuſes & indéterminées, nous ré-

CHAP. V. fléchiſſons ſur les noms mêmes ; parce que les idées que ces noms ſignifient, étant la plûpart imparfaites, confuſes & indéterminées, nous réfléchiſſons ſur les noms mêmes, parce qu'ils ſont plus clairs, plus certains, plus diſtincts, & plus propres à ſe préſenter promptement à l'eſprit que de pures idées ; de ſorte que nous employons ces termes à la place des idées mêmes, lors même que nous voulons méditer & raiſonner en nous-mêmes, & faire tacitement des propoſitions mentales. Nous en uſons ainſi à l'égard des ſubſtances, comme je l'ai déja remarqué, à cauſe de l'imperfection de nos idées, prenant le nom pour l'eſſence réelle dont nous n'avons pourtant aucune idée. Dans les *modes*, nous faiſons la même choſe, à cauſe du grand nombre d'idées ſimples dont ils ſont compoſés. Car la plûpart d'entr'eux étant extrêmement complexes, le nom ſe préſente bien plus aiſément que l'idée même qui ne peut être rappellée, & pour ainſi-dire, exactement retracée à l'eſprit qu'à force de temps & d'application, même à l'égard des perſonnes qui ont auparavant pris la peine d'éplucher toutes ces différentes idées ;

ce

ce que ne sçauroient faire ceux qui pouvant aisément rappeller dans leur mémoire la plus grande partie des termes ordinaires de leur Langue, n'ont peut-être jamais songé, durant tout le cours de leur vie, à considerer quelles sont les idées précises que la plûpart de ces termes signifient. Ils se sont contentés d'en avoir quelques notions confuses & obscures. Et parmi ceux qui parlent le plus de *Religion* & de *Conscience*, d'*Eglise* & de *Foi*, de *Puissance* & de *Droit*, d'*obstructions* & d'*humeurs*, de *mélancolie* & de *bile*, combien n'y en a-t-il pas dont les pensées & les méditations se réduiroient peut-être à fort peu de chose, si on les prioit de réfléchir uniquement sur les choses mêmes, & de laisser à quartier tous ces mots avec lesquels il est si ordinaire qu'ils embrouillent les autres & qu'ils s'embarrassent eux-mêmes.

Elles ne sont que des idées jointes ou séparées sans l'intervention des mots.

§. 5. Mais pour revenir à considerer en quoi consiste la Vérité, je dis qu'il faut distinguer deux sortes de propositions que nous sommes capables de former.

Premierement, les *mentales*, où *les idées sont jointes ou séparées* dans notre entendement, sans l'intervention

CHAP. V. des mots, par l'esprit, qui appercevant leur convenance ou leur disconvenance, en juge actuellement.

Il y a, en second lieu, des propositions *verbales* qui sont des *mots*, signes de nos idées, *joints ou séparés en des sentences affirmatives ou négatives*. Et par cette maniere d'affirmer ou de gnier, ces signes formés par des sons, sont, pour ainsi-dire, joints ensemble ou séparés l'un de l'autre. De sorte qu'une proposition consiste à joindre ou à séparer des signes; & la Vérité consiste à joindre ou à séparer ces signes selon que les choses qu'ils signifient, conviennent ou disconviennent.

Quand c'est que les Propositions mentales & verbales contiennent quelque Vérité réelle.

§. 6, Chacun peut être convaincu par sa propre expérience, que l'esprit venant à appercevoir ou à supposer la convenance ou la disconvenance de quelqu'une de ses idées, les réduit tacitement en lui-même à une espece de proposition affirmative ou négative, ce que j'ai tâché d'exprimer par les termes de *joindre ensemble* & de *séparer*. Mais cette action de l'esprit qui est si familiére à tout homme qui pense & qui raisonne, est plus facile à concevoir en réfléchissant sur ce qui se passe en nous, lorsque nous affirmons

mons ou nions, qu'il n'eſt aiſé de l'expliquer par des paroles. Quand un homme a dans l'eſprit l'idée de deux lignes, ſçavoir la latérale & la diagonale d'un quarré, dont la diagonale a un pouce de longueur, il peut avoir auſſi l'idée de la diviſion de cette ligne en un certain nombre de parties égales, par exemple en cinq, en dix, en cent, en mille, ou en tout autre nombre; & il peut avoir l'idée de cette ligne longue d'un pouce comme pouvant, ou ne pouvant pas être diviſée en telles parties égales qu'un certain nombre d'elles ſoit égal à la ligne latérale. Or toutes les fois qu'il apperçoit, qu'il croit, ou qu'il ſuppoſe qu'une telle eſpece de diviſibilité convient ou ne convient pas avec l'idée qu'il a de cette ligne, il joint ou ſépare, pour ainſi-dire, ces deux idées, je veux dire celle de cette ligne, & celle de cette eſpece de diviſibilité, & par-là il forme une propoſition mentale qui eſt vraye ou fauſſe, ſelon qu'une telle eſpece de diviſibilité, ou qu'une diviſibilité en de telles parties aliquotes convient réellement ou non avec cette ligne. Et quand les idées ſont ainſi jointes ou

ſéparées

CHAP. V. séparées dans l'esprit ; selon que ces idées ou les choses qu'elles signifient, conviennent ou disconviennent, c'est-là, si j'ose ainsi parler, *une Vérité mentale*. Mais la *Vérité verbale* est quelque chose de plus. C'est une Proposition où des mots sont affirmés ou niés l'un de l'autre, selon que les idées qu'ils signifient, conviennent ou disconviennent : & cette vérité est encore de deux especes, ou *purement verbale* & *frivole*, de laquelle je traiterai dans le Chapitre Xme. ou bien *réelle* & instructive, & c'est elle qui est l'objet de cette connoissance réelle dont nous avons déjà parlé.

Objection contre la Vérité verbale : Que suivant ce que j'en dis, elle peut être entierement chimérique.

§. 7. Mais peut-être qu'on aura encore ici le même scrupule à l'égard de la Vérité qu'on a eu touchant la connoissance & qu'on m'objectera » que, si la Vérité n'est autre chose » qu'une conjonction ou séparation » de mots, formans des propositions, » selon que les idées qu'ils signifient, » conviennent ou disconviennet dans » l'esprit des hommes, la connoissan» ce de la Vérité n'est pas une chose si » estimable qu'on se l'imagine ordi» dinairement ; puisqu'à ce compte, » elle ne renferme autre chose qu'une » con-

» conformité entre des mots & les » productions chimériques du cerveau » des hommes ; car qui ignore de » quelles notions bizarres eſt remplie » la tête de je ne ſçai combien de per- » ſonnes , & quelles étranges idées » peuvent ſe former dans le cerveau » de tous les hommes ? Mais ſi nous » nous en tenons-là , il s'enſuivra que » par cette Régle nous ne connoiſſons » la vérité de quoi que ce ſoit, que » d'un monde viſionnaire , & cela en » conſultant nos propres imaginations ; » & que nous ne découvrons point » de vérité qui ne convienne auſſi- » bien aux harpyes & aux centau- » res qu'aux hommes & aux che- » vaux. Car les idées des centaures » & autres ſemblables chiméres peu- » vent ſe trouver dans notre cerveau , » & y avoir une convenance ou diſ- » convenance , tout auſſi-bien que » les idées des êtres réels : par con- » ſéquent on peut former d'auſſi vé- » ritables propoſitions ſur leur ſujet , » que ſur des idées des choſes réel- » lement éxiſtantes ; de ſorte que cet- » te propoſition , *Tous les centaures* » *ſont des animaux* , ſera auſſi véritable » que celle-ci , *Tous le hommes ſont des* *animaux* ,

CHAP. V.

» *animaux*, & la certitude de l'une » sera aussi grande que celle de l'autre. » Car dans ces deux propositions les » mots sont joints ensemble selon la » convenance que les idées ont dans » notre esprit, la convenance de l'idée » d'*animal* avec celle de *centaure* étant » aussi claire & aussi visible dans l'es- » prit que la convenance de l'idée » d'*animal* avec celle d'*homme*; & par » conséquent ces deux propositions » sont égalemens véritables, & d'une » égale certitude. Mais à quoi nous » sert une telle Vérité?

Réponse à cette Objection. La Vérité réelle regarde les idées conformes aux choses.

§. 8. Quoique ce qui a été dit dans le Chapitre précédent pour distinguer la connoissance réelle d'avec l'imaginaire pût suffire à dissiper ici ce doute, & faire discerner la Vérité réelle de celle qui n'est que chimérique, ou, si vous voulez, purement nominale, ces deux distinctions étant établies sur le même fondement; il ne sera pourtant pas inutile de faire encore remarquer dans cet endroit, que, quoique nos mots ne signifient autre chose que nos idées, cependant comme ils sont destinés à signifier des choses, la vérité qu'ils contiennent, lorsqu'ils viennent à former des pro-

positions, ne sçauroit être que *verbale*, quand ils désignent dans l'esprit des idées qui ne conviennent point avec la réalité des choses. C'est pourquoi la Vérité, aussi-bien que la Connoissance peut être fort bien distinguée en *verbale*, & en *réelle*; celle-là étant seulement *verbale*, où les termes sont joints selon la convenance ou la disconvenance des idées qu'il signifient, sans considérer si nos idées sont telles qu'elles éxistent ou peuvent éxister dans la nature. Mais au contraire les propositions renferment une vérité réelle, lorsque les signes dont elles sont composées, sont joints selon que nos idées conviennent; & que ces idées sont telles que nous les connoissons capables d'éxister dans la nature; ce que nous ne pouvons connoître à l'égard des substances qu'en sçachant que telles substances ont éxisté.

La Fausseté consiste à joindre les noms autrement que leurs idées ne conviennent.

§. 9. La *Vérité* est la dénotation en paroles de la convenance ou de la disconvenance des idées, telle qu'elle est. La *Fausseté* est la dénotation en paroles de la convenance ou de la disconvenance des idées, autre qu'elle n'est effectivement. Et tant que ces idées,

ainsi

CHAP. V.

ainſi déſignées par certains ſons, ſont conformes à leurs Archétypes, juſques-là ſeulement la vérité eſt réelle ; de ſorte que la connoiſſance de cette eſpece de vérité conſiſte à ſçavoir quelles ſont les idées que les mots ſignifient, & à appercevoir la convenance ou la diſconvenance de ces idées, ſelon qu'elle eſt déſignée par ces mots.

Les propoſitions générales doivent être traitées plus au long.

§. 10. Mais parce qu'on regarde les mots comme les grands *véhicules* de la Vérité & de la Connoiſſance, ſi j'oſe m'exprimer ainſi, & que nous nous ſervons de mots & de propoſitions en communiquant & en recevant la vérité, & pour l'ordinaire en raiſonnant ſur ſon ſujet, j'examinerai plus au long en quoi conſiſte la certitude des vérités réelles, renfermées dans des propoſitions, & où c'eſt qu'on peut la trouver, & je tâcherai de faire voir dans quelle eſpece de propoſitions univerſelles nous ſommes capables de voir certainement la vérité ou la fauſſeté réelle qu'elles renferment.

Je commencerai par les propoſitions générales, comme étant celles qui occupent le plus nos penſées, & qui

qui donnent le plus d'éxercice à nos ſpéculations. Car comme les vérités générales étendent le plus notre connoiſſance & qu'en nous inſtruiſant tout d'un coup de pluſieurs choſes particulieres, elles nous donnent de grandes vuës & abbrégent le chemin qui nous conduit à la connoiſſance, l'eſprit en fait auſſi le plus grand objet de ſes recherches.

Vérité morale & métaphyſique.

§. 11. Outre cette Vérité, priſe dans ce ſens reſſerré dont je viens de parler, il y en a deux autres eſpeces. La premiere eſt la *Vérité morale*, qui conſiſte à parler des choſes ſelon la perſuaſion de notre eſprit, quoique la propoſition que nous prononçons, ne ſoit pas conforme à la réalité des choſes. Il y a, en ſecond lieu, une *Vérité métaphyſique*, qui n'eſt autre choſe que l'éxiſtence réelle des choſes, conforme aux idées auſquelles nous avons attaché les noms dont on ſe ſert pour déſigner ces choſes. Quoiqu'il ſemble d'abord que ce n'eſt qu'une ſimple conſidération de l'éxiſtence même des choſes, cependant à le conſidérer de plus près, on verra qu'il renferme une propoſition tacite par où l'eſprit joint telle choſe particu-

liere

CHAP. VI. liere à l'idée qu'il s'en étoit formé auparavant en lui assignant un certain nom. Mais parce que ces considérations sur la Vérité ont été examinées auparavant, ou qu'elles n'ont pas beaucoup de rapport à notre présent dessein, c'est assez qu'en cet endroit nous les ayions indiquées en passant.

CHAPITRE VI.

Des Propositions universelles, de leur Vérité, & de leur Certitude.

CHAP. VI.

Il est nécessaire de parler des mots en traitant de la Connoissance.

§. 1. QUoique la meilleure & la plus sûre voye pour arriver à une connoissance claire & distincte, soit d'examiner les idées & d'en juger par elles-mêmes, sans penser à leurs noms en aucune maniere ; cependant c'est, je pense, ce qu'on pratique fort rarement, tant la coûtume d'employer des sons pour des idées a prévalu parmi nous. Et chacun peut remarquer combien c'est une chose ordinaire aux hommes de se servir des noms à la place des idées, lors même qu'ils méditent & qu'ils raisonnent en eux-mêmes,

mêmes, sur tout si les idées sont fort complexes & composées d'une grande collection d'idées simples. C'est-là ce qui fait que la considération des mots & des propositions est une partie si nécessaire d'un discours où l'on traite de la connoissance, qu'il est fort difficile de parler intelligiblement de l'une de ces choses sans expliquer l'autre.

Il est difficile d'entendre des vérités générales si elles ne sont exprimées par des propositions véritables.

§. 1. Comme toute la connoissance que nous avons se réduit uniquement à des vérités particulieres, ou générales, il est évident, que, quoiqu'on puisse faire pour parvenir à l'intelligence des vérités particulieres, l'on ne sçauroit jamais bien entendre les vérités générales, qui sont avec raison l'objet le plus ordinaire de nos recherches, ni les comprendre que fort rarement soi-même, qu'entant qu'elles sont conçuës & exprimées par des paroles. Ainsi, en recherchant ce qui constitue notre connoissance, il ne sera pas hors de propos d'éxaminer la vérité de la certitude des propositions universelles.

Il y a une double certitude, l'une de vérité,

§. 3. Mais afin de pouvoir éviter ici l'illusion où nous pourroit jetter l'ambiguité des termes, écueil dangereux

CHAP. VI.

& l'autre de Connoissance.

gereux en toute occasion, il est à propos de remarquer qu'il y a une double certitude, une *certitude de vérité* & une *certitude* de *connoissance.* Lorsque les mots sont joints de telle maniere dans des propositions, qu'ils expriment éxactement la convenance ou la disconvenance telle qu'elle est réellement, c'est une *certitude de vérité.* Et la *certitude de connoissance* consiste à appercevoir la convenance ou la disconvenance des idées, entant qu'elle est exprimée dans des propositions. C'est ce que nous appellons ordinairement connoître la vérité d'une proposition, où en être certain.

On ne peut être assuré d'aucune proposition générale qu'elle est véritable lorsque l'essence de chaque espece dont il est parlé, n'est pas connuë.

§. 4. Or comme nous ne sçaurions *être assurés de la vérité d'aucune proposition générale, à moins que nous ne connoissions les bornes précises & l'étenduë des especes que signifient les termes dont elle est composée*, il seroit nécessaire que nous connussions l'essence de chaque espece, puisque c'est cette essence qui constitue & termine l'espece. C'est ce qu'il n'est pas mal aisé de faire à l'égard de toute les *Idées Simples* & des *Modes*; car dans les idées simples & dans les modes, l'essence réelle & la nominale n'est qu'une

seule

seule & même chose : ou, pour exprimer la même pensée en d'autres termes, l'idée abstraite que le terme général signifie étant la seule chose qui constitue ou qu'on peut supposer qui constitue l'essence & les bornes de l'espece , on ne peut être en peine de sçavoir jusqu'où s'étend l'espece , ou quelles choses sont comprises sous chaque terme ; car il est évident que ce sont toutes celles qui ont une éxacte conformité avec l'idée que ce terme signifie , & nulle autre. Mais dans les substances , où une essence réelle, distincte de la nominale , est supposée constituer, déterminer & limiter les especes , il est visible que l'étenduë d'un terme général est fort incertaine ; parce que ne connoissant pas cette essence réelle , nous ne pouvons pas sçavoir ce qui est ou n'est pas de cette espece , & par conséquent , ce qui peut ou ne peut pas en être affirmé avec certitude. Ainsi , lorsque nous parlons d'un *homme* ou de l'*or* , ou de quelqu'autre espece de substances naturelles , entant que déterminée par une certaine *essence réelle* que la nature donne régulierement à chaque individu de cette espece , & qui le

fait

CHAP. VI. fait être de cette espece, nous ne sçaurions être certains de la vérité d'aucune affirmation ou négation faite sur le sujet de ces substances. Car à prendre l'*homme* ou l'*or* en ce sens, pour une espece de choses, déterminée par des essences réelles, différentes de l'idée complexe qui est dans l'esprit de celui qui parle, ces choses ne signifient qu'un je ne sçai quoi; & l'étenduë de ces especes, fixée par de telles limites, est si inconnuë & si indéterminée qu'il est impossible d'affirmer avec quelque certitude, que tous les hommes sont raisonnables, & que tout or est jaune. Mais lorsqu'on regarde l'essence nominale comme ce qui limite chaque espece, & que les hommes n'étendent point l'application d'aucun terme général au-delà des choses particulieres, sur lesquelles l'idée complexe qu'il signifie, doit être fondée, ils ne sont point en danger de méconnoître les bornes de chaque espece, & ne sçauroient douter sur ce pied-là, si une proposition est véritable, ou non. J'ai voulu expliquer en stile Scholastique cette incertitude des propositions qui regardent les substances, & me servir en cette occasion

occasion des termes d'*essence* & d'*espece*, afin de montrer l'absurdité & l'inconvénient qu'il y a à se les figurer comme quelque sorte de réalités qui soient autre chose que des idées abstraites, désignées par certains noms. En effet, supposer que les especes des substances soient autre chose que la réduction même des substances en certaines sortes, rangées sous divers noms généraux, selon qu'elles conviennent aux différentes idées abstraites que nous désignons par ces noms là, c'est confondre la vérité, & rendre incertaines toutes les propositions générales qu'on peut faire sur les substances. Ainsi, quoique peut-être ces matiéres puissent être exposées plus nettement & dans un meilleur jour, à des gens qui n'auroient aucune connoissance de la Science Scholastique; cependant comme ces fausses notions d'*essence* & d'*especes* ont pris racine dans l'esprit de la plûpart de ceux qui ont reçu quelque teinture de cette sorte de sçavoir qui a si fort prévalu dans notre Europe, il est bon de les faire connoître & de les dissiper pour donner lieu à faire un tel usage des

CHAP. VI. mots, qu'il puisse faire entrer la certitude dans l'esprit.

Cela regarde plus particulierement les substances.

§. 5. *Lors donc que les noms des substances sont employés pour signifier des especes qu'on suppose détermnées par des essences réelles que nous ne connoissons pas ils sont incapables d'introduire la certitude dans l'entendement*; & nous ne sçaurions être assurés de la vérité des propositions générales, composées de ces sortes de termes. La raison en est évidente. Car comment pouvons-nous être assurés que telle ou telle qualité est dans l'or, tandis que nous ignorons ce qui est ou n'est point dans l'or; puisque selon cette maniere de parler, rien n'est *or*, que ce qui participe à une essence qui nous est inconnuë, & dont par conséquent nous ne sçaurions dire où c'est qu'elle est, ou n'est pas. D'où il s'ensuit que nous ne pouvons jamais être assurés à l'égard d'aucune partie de matiére qui soit dans le monde, qu'elle est, ou n'est pas or en ce sens-là; par la raison qu'il nous est absolument impossible de sçavoir, si elle a, ou n'a pas ce qui fait qu'une chose est appellée *or*, c'est-à-dire, cette essence réelle de l'or dont nous n'avons absolument

aucune

aucune idée. Il nous est, dis-je, aussi impossible de sçavoir cela, qu'il l'est à un aveugle de dire en quelle fleur se trouve ou ne se trouve point la *couleur de* * *pensée*, tandis qu'il n'a absolument aucune idée de la *couleur de pensée*. Ou bien, si nous pouvions sçavoir certainement (ce qui n'est pas possible) où est l'essence réelle que nous ne connoissons pas; dans quels amas de matiére est par exemple, l'essence réelle de l'or, nous ne pourrions pourtant point être assûrés que telle ou telle qualité pût être attribuée avec vérité à l'or, puisqu'il nous est impossible de connoître qu'une telle qualité ou idée ait une liaison nécessaire avec une *essence réelle* dont nous n'avons aucune idée, quelle que soit l'espece qu'on puisse imaginer que cette essence, qu'on suppose réelle, constitue effectivement.

CHAP. VI.

* C'est le nom d'une fleur assez connuë. Voyez le Dictionnaire de l'*Académie Françoise*.

Il n'y a que peu de propositions universelles sur les substances, dont la vérité soit connuë.

§. 6. d'autre part, quand les noms des substances sont employés, comme ils devroient toujours l'être, pour désigner les idées que les hommes ont dans l'esprit, quoiqu'ils ayent alors une signification claire & déterminée, *ils ne servent pourtant pas encore à former plusieurs propositions universelles, de la*

CHAP. VI. *vérité desquelles nous puissions être assûrés.* Ce n'est pas à cause qu'en faisant un tel usage des mots, nous sommes en peine de sçavoir quelles choses ils signifient ; mais parce que les idées complexes qu'ils signifient, sont telles combinaisons d'idées simples qui n'emportent avec elles nulle connexion, ou incompatibilité visible, qu'avec très-peu d'autres idées.

Parce qu'on ne peut connoître qu'en peu de rencontres la coéxistance de leurs idées.

§. 7. Les idées complexes que les noms, que nous donnons aux especes des substances, signifient, sont des Collections de certaines qualités que nous avons remarqué coéxister dans un * *soûtien* inconnu que nous appellons *substance.* Mais nous ne sçaurions connoître certainement quelles autres qualités coéxistent nécessairement avec de telles combinaisons, à moins que nous ne puissions découvrir leur dépendance naturelle, dont nous ne sçaurions porter la connoissance fort avant à l'égard de leurs *premieres Qualités.* Et pour toutes leurs *secondes Qualités*, nous n'y pouvons absolument point découvrir de connexion pour les raisons qu'on a vu dans le Chapitre III. de ce IV. Livre : Premierement, parce que nous ne con-

* *Substratum.*

noissons

noissons point les constitutions réelles des substances, desquelles dépend en particulier chaque *seconde Qualité*; & en second lieu, parce que, supposé que cela nous fût connu, il ne pourroit nous servir que pour une connoissance expérimentale, & non pour une connoissance universelle, ne pouvant s'étendre avec certitude au-delà d'un tel ou d'un tel exemple, parce que notre entendement ne sçauroit découvrir aucune connexion imaginable entre une *seconde Qualité* & quelque modification que ce soit d'une des *premieres Qualités*. Voilà pourquoi l'on ne peut former sur les substances que fort peu de propositions générales qui emportent avec elles une certitude indubitable. CHAP. VI.

§. 8. *Tout or est fixe*, est une proposition dont nous ne pouvons pas connoître certainement la vérité; quelque généralement qu'on la croye véritable. Car si selon la vaine imagination des écoles, quelqu'un vient à supposer que le mot *or* signifie une espece de choses, distinguée par la nature à la faveur d'une essence réelle qui lui appartient, il est évident qu'il ignore quelles substances parti- Exemple dans l'Or.

CHAP. VI. culieres sont de cette espece, & qu'ainsi il ne sçauroit avec certitude affirmer universellement quoique ce soit de l'or. Mais s'il prend le mot *or* pour une espece déterminée par son essence nominale ; que l'essence nominale soit, par exemple, l'idée complexe d'un *corps d'une certaine couleur jaune, malléable, fusible, & plus pesant* qu'aucun autre corps connu, en employant ainsi le mot *or* dans son usage propre, il n'est pas difficile de connoître ce qui est ou n'est pas or. Mais avec tout cela, nulle autre qualité ne peut être universellement affirmée ou niée avec certitude de l'or, que ce qui a avec cette essence nominale une connexion ou une incompatibilité qu'on peut découvrir. La *fixité*, par exemple, n'ayant aucune connexion nécessaire avec la couleur, la pesanteur, ou aucune autre idée simple qui entre dans l'idee complexe que nous avons de l'or, ou avec cette combinaison d'idées prises ensemble, il est impossible que nous puissions connoître certainement la vérité de cette proposition, que *tout or est fixe.*

§. 9. Comme on ne peut découvrir aucune liaison entre la fixité & la couleur,

couleur, la pesanteur, & les autres idées simples de l'essence nominale de l'or que nous venons de proposer; de même si nous faisons que notre idée complexe de l'or, soit un corps *jaune, fusible, ductile, pesant & fixe*, nous serons dans la même incertitude à l'égard de sa capacité d'être dissous dans l'*eau régale*, & cela par la même raison; puisque par la considération des idées mêmes nous ne pouvons jamais affirmer ou nier avec certitude d'un corps dont l'idée complexe renferme la couleur jaune, une grande pesanteur, la ductilité, la fusibilité & la fixité, qu'il peut être dissous daus l'*eau régale* : & ainsi du reste de ses autres qualités. Je voudrois bien voir une affirmation générale touchant quelque qualité de l'or, dont on puisse être certainement assûré qu'elle est véritable. Sans doute qu'on me repliquera d'abord; voici une proposition universelle tout-à-fait certaine, *tout or est malléable*. A quoi je réponds: C'est-là, j'en conviens, une proposition très-assûrée, si la *malléabilité* fait partie de l'idée complexe que le mot *or* signifie. Mais

CHAP. VI. tout ce qu'on affirme de l'or en ce cas-là, c'est que ce son signifie une idée dans laquelle est renfermée la *malléabilité*; espece de vérité & de certitude toute semblable à cette affirmation, *un centaure est un animal à quatre pieds*. Mais si la *malléabilité* ne fait pas partie de l'essence spécifique, signifiée par le mot *or*, il est visible que cette affirmation, *tout or est malléable*, n'est pas une proposition certaine; car que l'idée complexe de l'or soit composée de telles autres qualités qu'il vous plaira supposer dans l'or, la malléabilité ne paroîtra point dépendre de cette idée complexe, ni découler d'aucune idée simple qui y soit renfermée : la connexion que la malléabilité a avec ses autres qualités, si elle en a aucune, venant seulement de l'intervention de la constitution réelle de ses parties insensibles, laquelle constitution nous étant inconnuë, il est impossible que nous appercevions cette connexion, à moins que nous ne puissions découvrir ce qui joint toutes ces qualités ensemble.

Jusqu'où cette coéxistance peut

§. 10. A la vérité, plus le nombre de ces qualités coéxistantes que nous réünis-

réünissons sous un seul nom dans une idée complexe, est grand, plus nous rendons la signification de ce mot précise & déterminée. Mais pourtant nous ne pouvons jamais la rendre par ce moyen capable d'une certitude universelle par rapport à d'autres qualités qui ne sont pas contenuës dans notre idée complexe : puisque nous n'appercevons point la liaison ou la dépendance qu'elles ont l'une avec l'autre, ne connoissant ni la constitution réelle sur laquelle elles sont fondées, ni comment elles en tirent leur origine. Car la principale partie de notre connoissance sur les substances ne consiste pas simplement, comme en d'autres choses, dans le rapport de deux idées qui peuvent éxister séparément, mais dans la liaison & dans la coéxistence néceſsaire de plusieurs idées distinctes dans un même sujet, ou dans leur incompatibilité à coéxister de cette maniere. Si nous pouvions commencer par l'autre bout, & découvrir en quoi consiste une telle couleur, ce qui rend un corps plus leger ou plus pesant, quelle contexture de parties le rend malléable, fusible, fixe & propre à être dissous dans

CHAP. VI. être connuë, jusques-là les propositions universelles peuvent être certaines ; mais cela ne s'étend pas fort loin.

CHAP. VI. cette espece de liqueur & non dans une autre ; si dis-je, nous avions une telle idée des corps, & que nous pussions appercevoir en quoi consistent originairement toutes leurs qualités sensibles, & comment elles sont produites, nous pourrions nous en former de telles idées abstraites qui nous ouvriroient le chemin à une connoissance plus générale, & nous mettroient en état de former des propositions universelles, qui emporteroient avec elles une certitude & une vérité générale. Mais tandis que nos idées complexes des especes des substances sont si éloignées de cette constitution réelle & intérieure, d'où dépendent leurs qualités sensibles, & qu'elles ne sont composées que d'une collection imparfaite des qualités apparentes que nos sens peuvent découvrir, il ne peut y avoir que très-peu de propositions générales touchant les substances, de la vérité réelle desquelles nous puissions être certainement assûrés ; parce qu'il y a fort peu d'idées simples dont la connexion & la coéxistence nécessaire nous soient connuës d'une maniere certaine & indubitable. Je crois pour moi, que parmi toutes les *secon-*

des qualités des substances, & parmi les Puissances qui s'y rapportent, on n'en sçauroit nommer deux dont la coéxistence nécessaire ou l'incompatibilité puisse être connuë certainement, hormis dans les qualités qui appartiennent au même sens, lesquelles s'excluent nécessairement l'une l'autre, comme je l'ai déja montré. Personne, dis-je, ne peut connoître certainement par la couleur qui est dans un certain corps, quelle odeur, quel goût, quel son, ou quelles qualités tactiles il a, ni quelles altérations il est capable de faire sur d'autres corps, ou de recevoir par leur moyen. On peut dire la même chose du son, du goût, *&c.* Comme les noms spécifiques dont nous nous servons pour désigner les substances, signifient des collections de ces sortes d'idées, il ne faut pas s'étonner que nous ne puissions former avec ces noms que fort peu de propositions générales d'une certitude réelle & indubitable. Mais pourtant lorsque l'idée complexe de quelque sorte de substance que ce soit, contient quelqu'idée simple dont on peut découvrir la coéxistance nécessaire qui est entr'elle & quelque

CHAP. VI. autre idée ; jusques-là l'on peut former sur cela des propositions universelles qu'on a droit de regarder comme certaines : si, par exemple, quelqu'un pouvoit découvrir une connéxion nécessaire entre la *malléabilité* & la *couleur* ou la *pesanteur* de l'or, ou quelqu'autre partie de l'idée complexe qui est désignée par ce nom là, il pourroit former avec certitude une proposition universelle touchant l'or considéré dans ce rapport : & alors la vérité réelle de cette proposition, *tout or est malléable*, seroit aussi certaine que la vérité de celle-ci, *les trois angles de tout triangle rectangle sont égaux à deux droits.*

Parce que les Qualités qui composent nos idées complexes des substances dépendent, pour la plûpart des causes extérieures éloignées & que nous ne pouvons appercevoir.

§. 11. Si nous avions de telles idées des substances, que nous puissions connoître quelles constitutions réelles produisent les qualités sensibles que nous y remarquons, & comment ces qualités en découlent ; nous pourrions par les idées spécifiques de leurs essences réelles que nous aurions dans l'esprit, déterrer plus certainement leurs proprietés, & découvrir quelles sont les qualités que les substances ont, ou n'ont pas, que nous ne pouvons le faire présentement par le secours

cours de nos ſens ; de ſorte que pour connoître les proprietés de l'or, il ne ſeroit non-plus néceſſaire que l'or éxiſtât, & que nous fiſſions des expériences ſur ce corps que nous nommons ainſi, qu'il eſt néceſſaire, pour connoître les proprietés d'un triangle, qu'un triangle éxiſte dans quelque portion de matiére. L'idée que nous aurions dans l'eſprit ſerviroit auſſi-bien pour l'un que pour l'autre. Mais tant s'en faut que nous ayions été admis dans les ſecrets de la nature, qu'à peine avons nous jamais approché de l'entrée de ce ſanctuaire. Car nous avons accoûtumé de conſiderer les ſubſtances que nous rencontrons, chacune à part, comme une choſe entiere qui ſubſiſte par elle-même, qui a en elle-même toutes ſes qualités, & qui eſt indépendante de tout autre choſe ; c'eſt, dis-je, ainſi que nous nous repréſentons les ſubſtances, ſans ſonger pour l'ordinaire aux opérations de cette matiére fluide & inviſible dont elles ſont environnées, des mouvemens & des opérations de laquelle matiére dépend la plus grande partie des qualités qu'on remarque dans les ſubſtances & que CHAP. VI.

nous

CHAP. VI. nous regardons comme les marques inhérentes de distinction, par où nous les connoissons, & en vertu desquelles nous leur donnons certaines dénominations. Mais une piéce d'or qni éxisteroit en quelqu'endroit par elle-même séparée de l'impression & de l'influence de tout autre corps, perdroit aussi-tôt toute sa couleur & sa pesanteur, peut-être aussi sa *malléabilité* qui pourroit bien se changer en une parfaite friabilité, car je ne vois rien qui prouve le contraire. L'*eau* dans laquelle la fluidité est par rapport à nous une qualité essentielle, cesseroit d'être fluide, si elle étoit laissée à elle-même. Mais si les corps inanimés dépendent si fort d'autres corps extérieures, par rapport à leur état présent, en sorte qu'ils ne seroient pas ce qu'ils nous paroissent être, si les corps qui les environnent étoient éloignés d'eux ; cette dépendance est encore plus grande à l'égard des *végétaux* qui sont nourris, qui croissent, & qui produisent des feuilles, des fleurs, & de la semence dans une constante succession. Et si nous éxaminons de plus près l'état des animaux, nous trouverons que leur dépendance

pendance par rapport à la vie, au mouvement & aux plus considérables qualités qu'on peut observer en eux, roule si fort sur des causes extérieures & sur des qualités d'autres corps qui n'en sont point partie, qu'ils ne sçauroient subsister un moment sans eux; quoique pourtant ces corps dont ils dépendent ne soient pas fort considerés en cette occasion, & qu'ils ne fassent point partie de l'idée complexe que nous nous formons de ces animaux. Otez l'air à la plus grande partie des créatures vivantes pendant une seule minute, & elles perdront aussi-tôt le sentiment, la vie & le mouvement. C'est dequoi la nécessité de respirer nous a forcé de prendre connoissance. Mais combien y a-t-il d'autres corps extérieures, & peut-être plus éloignés, d'où dépendent les ressorts de ces admirables machines, quoiqu'on ne les remarque pas communément, & qu'on n'y fasse même aucune réfléxion. Et combien y en a-t-il que la recherche la plus éxacte ne sçauroit découvrir? Les habitans de cette petite boule que nous nommons la terre, quoiqu'éloignés du soleil de tant de millions de lieuës, dépendent pourtant

CHAP. VI. si fort du mouvement duëment temperé des particules qui en émanent & qui sont agitées par la chaleur de cet astre, que si cette terre étoit transferée de la situation où elle se trouve présentement, à une petite partie de cette distance, de sorte qu'elle fût placée un peu plus loin ou un peu plus près de cette source de chaleur, il est plus que probable que la plus grande partie des animaux qui y sont, périroient tout aussi-tôt, puisque nous les voyons mourir si souvent par l'excès où le défaut de la chaleur du soleil, à quoi une position accidentelle les expose dans quelques parties de ce petit globe. Les qualités qu'on remarque dans une pierre d'aimant doivent nécessairement avoir leur cause bien au-delà des limites de ce corps ; & la mortalité qui se répand souvent sur différentes especes d'animaux par des causes invisibles, & la mort qui, à ce qu'on dit, arrive certainement à quelqu'un d'eux dès-qu'ils viennenr à passer la ligne, ou à d'autres, comme on n'en peut douter, pour être transportés dans un pays voisin ; tout cela montre évidemment que le concours & l'opération de divers corps

avec

avec lesquels on croit rarement que ces animaux ayent aucune relation, est absolument nécessaire pour faire qu'ils soient tels qu'ils nous paroissent, & pour conserver ces qualités par où nous les connoissons & les distinguons. Nous nous trompons donc entierement, de croire que les choses renferment en elles-mêmes les qualités que nous y remarquons: & c'est en vain que nous cherchons dans le corps d'une mouche ou d'un éléphant la constitution d'où dépendent les qualités & les puissances que nous voyons dans ces animaux, puisque pour en avoir une parfaite connoissance il nous faudroit regarder non-seulement au-delà de cette terre & de notre atmosphère, mais même au-delà du soleil ou des étoiles le plus éloignées que nos yeux ayent encore pu découvrir: car il nous est impossible de déterminer jusqu'à quel point l'éxistence & l'opération des substances particulieres qui sont dans notre globe dépendent des causes entierement éloignées de notre vuë. Nous voyons & nous appercevons quelques mouvemens & quelques opérations dans les choses qui nous environnent: mais

de

CHAP. VI. de sçavoir d'où viennent ces flux de matiére qui conservent en mouvement & en état toutes ces admirables machines, comment ils sont conduits & modifiés, c'est ce qui passe notre connoissance & toute la capacité de notre esprit; de sorte que les grandes parties, & les rouës, si j'ose ainsi dire, de ce prodigieux bâtiment que nous nommons l'*Univers*, peuvent avoir entr'elles une telle connexion & une telle dépendance dans leurs influences & dans leurs opérations (car nous ne voyons rien qui aille à établir le contraire) que les choses qui sont ici dans le coin que nous habitons, prendroient peut-être une toute autre face, & cesseroient d'être ce qu'elles sont, si quelqu'une des étoiles ou quelqu'un de ces vastes corps qui sont à une distance inconcevable de nous, cessoit d'être, ou de se mouvoir comme il fait. Ce qu'il y a de certain, c'est que les choses, quelques parfaites & entieres qu'elles paroissent en elles-mêmes; ne sont pourtant que des appanages d'autres parties de la nature, par rapport à ce que nous y voyons de plus remarquable: car leurs qualités sensibles, leurs actions & leurs

leurs puiſſances dépendent de quelque chose qui leur eſt extérieur. Et parmi tout ce qui fait partie de la nature, nous ne connoiſſons rien de ſi complet & de ſi parfait qui ne doive ſon éxiſtence & ſes perfections à d'autres êtres qui ſont dans ſon voiſinage : de ſorte que pour comprendre parfaitement les qualités qui ſont dans un corps, il ne faut pas borner nos penſées à la conſidération de ſa ſurface, mais porter notre vuë beaucoup plus loin. CHAP. VI.

§. 12. Si cela eſt ainſi, il n'y a pas lieu de s'étonner que nous ayons des idées fort imparfaites des ſubſtances ; & que les eſſences réelles d'où dépendent leurs propriétés & leurs opérations, nous ſoient inconnuës. Nous ne pouvons pas même découvrir quelle eſt la groſſeur, la figure & la contexture des petites particules actives qu'elles ont réellement, & moins encore les différens mouvemens que d'autres corps extérieures communiquent à ces particules, d'où dépend & par où ſe forme la plus grande & la plus remarquable partie des qualités que nous obſervons dans ces ſubſtances, & qui conſtituent les idées complexes que

CHAP. VI. que nous avons. Cette seule considération suffit pour nous faire perdre toute espérance d'avoir jamais des idées de leurs essences réelles, au défaut desquelles les essences nominales que nous leur substituons, ne seront guére propres à nous donner aucune connoissance générale, ou à nous fournir des propositions universelles, capables d'une certitude réelle.

Le Jugement peut s'étendre plus avant, mais ce n'est pas connoissance.

§. 13. Nous ne devons donc pas être surpris qu'on ne trouve de certitude que dans un très-petit nombre de propositions générales qui regardent les substances. La connoissance que nous avons de leurs qualités & de leurs propriétés s'étend rarement au-delà de ce que nos sens peuvent nous apprendre. Peut-être que des gens curieux & appliqués à faire des observations peuvent, par la force de leur jugement, pénétrer plus avant, & par le moyen de quelques probabilités déduites d'une observation éxacte, & de quelques apparences réünies à propos, faire souvent de justes conjectures sur ce que l'expérience ne leur a pas encore découvert ; mais ce n'est toujours que conjecturer, ce qui ne produit qu'une simple opinion, & n'est

n'eſt nullement accompagné de la certitude néceſſaire à une vraie connoiſſance ; car toute notre connoiſſance générale eſt uniquement renfermée dans nos propres penſées, & ne conſiſte que dans la comtemplation de nos propres idées abſtraites. Par-tout où nous appercevons quelque convenance ou quelque diſconvenance entr'elles, nous y avons une connoiſſance générale ; de ſorte que formant des propoſitions, ou joignant comme il faut les noms de ces idées, nous pouvons prononcer des *vérités générales* avec certitude. Mais parce que dans les idées abſtraites des ſubſtances que leurs noms ſpécifiques ſignifient, lorſqu'ils ont une ſignification diſtincte & déterminée, on n'y peut découvrir de liaiſon ou d'incompatibilité qu'avec fort peu d'autres idées ; la certitude des propoſitions univerſelles qu'on peut faire ſur les ſubſtances, eſt extrêmement bornée & défectueuſe dans le principal point des recherches que nous faiſons ſur leur ſujet ; & parmi les noms des ſubſtances à peine y en a-t-il un ſeul (que l'idée qu'on lui attache ſoit ce qu'on voudra) dont nous puiſſions dire générale- CHAP. VI.

CHAP. VI.

ment & avec certitude qu'il renferme telle ou telle autre qualité qui ait une coéxistence ou une incompatibilité constante avec cette idée par tout où elle se rencontre.

Ce qui est nécessaire, pour que nous puissions connoître les substances.

§. 14. Avant que nous puissions avoir une telle connoissance dans un degré passable, nous devons sçavoir premierement quels sont les changemens que les *premieres qualités* d'un corps produisent régulierement dans les premieres qualités d'un autre corps, comment se fait cette altération. En second lieu, nous devons sçavoir quelles premieres qualités d'un corps produisent certaines sensations ou idées en nous. Ce qui, à le bien prendre, ne signifie pas moins que connoître tous les effets de la matiére sous ses diverses modifications de grosseur, de figure, de cohésion de parties, de mouvement & de repos; ce qu'il nous est absolument impossible de connoître sans revélation, comme tout le monde en conviendra, si je ne me trompe. Et quand même une révélation particuliere nous apprendroit quelle sorte de figure, de grosseur & de mouvement dans les parties insensibles d'un corps devroit produire en nous la sensation

de

de la couleur jaune, & quelle espece de figure, de grosseur & de contexture de parties doit avoir la superficie d'un corps pour pouvoir donner à ce corps tels corpuscules, le mouvement qu'il faut pour produire cette couleur, cela suffiroit-il pour former avec certitude des propositions universelles touchant les différentes especes de figure, de grosseur, de mouvement & de contexture, par où les particules insensibles des corps produisent en nous un nombre infini de sensations? Non sans doute, à moins que nous n'eussions des facultés assez subtiles pour appercevoir au juste la grosseur, la figure, la contexture & le mouvement des corps, dans ces petites particules par où ils opérent sur nos sens, afin que par cette connoissance nous pussions nous en former des idées abstraites. Je n'ai parlé dans cet endroit que des substances corporelles, dont les opérations semblent avoir plus de proportion avec notre entendement; car pour les opérations des esprits, c'est-à-dire, la faculté de penser & de mouvoir des corps, nous nous trouvons d'abord tout-à-fait hors de route à cet égard; quoique peut-être après avoir

examiné

Chap. VI. examiné de plus près la nature des corps & leurs opérations, & considéré jusqu'où les notions mêmes que nous avons de ces opérations peuvent être portées avec quelque clarté au-delà des faits sensibles, nous serons contraints d'avouer qu'à cet égard même toutes nos découvertes ne servent presqu'à autre chose qu'à nous faire voir notre ignorance, & l'absoluë incapacité où nous sommes de trouver rien de certain sur ce sujet.

Tandis que nos idées des substances ne renferment point leurs constitutions réelles, nous ne pouvons former sur leur sujet, que peu de propositions générales, certaines.

§. 15. Il est, dis-je, de la derniere évidence, que les constitutions réelles des substances n'étant pas renfermées dans les idées abstraites & complexes que nous nous formons des substances & que nous désignons par leurs noms généraux, ces idées ne peuvent nous fournir qu'un petit degré de certitude universelle; parce que dès-là que les idées que nous avons des substances, ne comprennent point leurs constitutions réelles, elles ne sont point composées de la chose d'où dépendent les qualités que nous observons dans ces substances, ou avec laquelle elles ont une liaison certaine, & qui ne pourroit nous en faire connoître la nature. Par exemple, que l'idée

l'idée à laquelle nous donnons le nom d'*homme* soit comme elle est communément, un corps d'une certaine forme extérieure avec du sentiment, de la raison, & la faculté de se mouvoir volontairemenr. Comme c'est-là l'idée abstraite, & par conséquent l'essence de l'espece que nous nommons *homme*, nous ne pouvons former avec certitude que fort peu de propositions générales touchant l'*homme*, pris pour une telle idée complexe; parce que ne connoissant pas la constitution réelle d'où dépend le sentiment, la puissance de se mouvoir & de raisonner, avec cette forme particuliere, & par où ces quatre choses se trouvent unies emsemble dans le même sujet, il y a fort peu d'autres qualités avec lesquelles nous puissions appercevoir qu'elles ayent une liaison nécessaire. Ainsi, nous ne sçaurions affirmer avec certitude que *tous les hommes dorment à certains intervalles*, qu'*aucun homme ne peut se nourrir avec du bois ou des pierres*, que *la ciguë est un poison pour tous les hommes*; parce que ces idées n'ont aucune liaison ou incompatibilité avec cette essence nominale que nous attribuons à l'*homme*,

 me, avec cette idée abstraite que ce nom signifie. Dans ce cas & autres semblables nous devons en appeller à des expériences faites sur des sujets particuliers, ce qui ne sçauroit s'étendre fort loin. A l'égard du reste nous devons nous contenter d'une simple probabilité; car nous ne pouvons avoir aucune certitude générale, pendant que notre idée spécifique de l'homme ne renferme point cette constitution réelle qui est la racine à laquelle toutes ses qualités inséparables sont unies, & d'où elles tirent leur origine. Et tandis que l'idée que nous faisons signifier au mot *homme* n'est qu'une collection imparfaite de quelques qualités sensibles & de quelques puissances qui se trouvent en lui, nous ne sçaurions découvrir aucune connéxion ou incompatibilité entre notre idée spécifique & l'opération que les parties de la ciguë ou des pierres doivent produire sur sa constitution. Il y a des animaux qui mangent de la ciguë sans en être incommodés, & d'autres qui se nourrissent de bois & de pierres; mais tant que nous n'avons aucune idée des constitutions réelles de différentes sortes d'animaux, d'où

dépendent ces qualités, ces puissances-là & autres semblables, nous ne devons point esperer de venir jamais à former, sur leur sujet, des propositions universelles d'une entiere certitude. Ce qui nous peut fournir de telles propositions, c'est seulement les idées qui sont unies à notre essence nominale ou à quelqu'une de ses parties par des liens qu'on peut découvrir. Mais ces idées-là sont en si petit nombre & de si peu d'importance, que nous pouvons regarder avec raison notre connoissance générale touchant les substances (j'entens une connoissance certaine) comme n'étant presque rien du tout. **Chap. VI.**

§. 16. Enfin, pour conclure, les propositions générales, de quelque espece qu'elles soient, ne sont capables de certitude, que lorsque les termes dont elles sont composées, signifient des idées dont nous pouvons découvrir la convenance & la disconvenance selon qu'elle y est exprimée. Et quand nous voyons que les idées que ces termes signifient, conviennent ou ne conviennent pas, selon qu'ils sont affirmés ou niés l'un de l'autre, c'est alors que nous sommes cer-

En quoi consiste la certitude générale des propositions.

Chap. VII. tains de la vérité ou de la fausseté de ces propositions. D'où nous pouvons inférer qu'une *certitude générale* ne peut jamais se trouver dans nos idées. Que si nous l'allons chercher ailleurs dans des expériences ou des observations hors de nous, dès-lors notre connoissance ne s'étend point au delà des exemples particuliers. C'est la contemplation de nos propres idées abstraites qui seule peut nous fournir une *connoissance générale.*

CHAPITRE VII.

Des Propositions qu'on nomme Maximes *ou* Axiomes.

Chap. VII. Les Axiomes sont évidens par eux-mêmes.

§. 1. Il y a une espece de propositions qui sous le nom de *Maximes* ou d'*Axiomes* ont passé pour les principes des sciences : & parce qu'elles sont évidentes par elles mêmes, on a supposé qu'elles étoient *innées*, sans que personne ait jamais tâché (que je sçache) de faire voir la raison & le fondement de leur extrême clarté, qui nous force, pour ainsi dire, à leur

à leur donner notre consentement. Il n'est pourtant pas inutile d'entrer dans cette recherche, & de voir si cette grande évidence est particuliere à ces seules propositions, comme aussi d'éxaminer jusqu'où elles contribuent à nos autres connoissances.

En quoi consiste cette évidence immédiate.

§. 2. La connoissance consiste, comme je l'ai déja montré, dans la perception de la convenance ou de la disconvenance des idées. Or par-tout où cette convenance ou disconvenance est apperçuë immédiatement par elle-même, sans l'intervention ou le secours d'aucune autre idée, notre connoissance est ***évidente par elle-même.*** C'est dequoi sera convaincu tout homme qui considerera une de ces propositions ausquelles il donne son consentement dès la premiere vuë sans l'intervention d'aucune preuve ; car il trouvera que la raison pourquoi il reçoit toutes ces propositions, vient de la convenance ou de la disconvenance que l'esprit voit dans ces idées en les comparant immédiatement entr'elles selon l'affirmation ou la négation qu'elles emportent dans une telle proposition.

§. 3. Cela étant ainsi, voyons pré-

CHAP. VII. Elle n'est pas particuliere aux Propositions qui passent pour Axiomes.

sentement si cette (1) *évidence immédiate* ne convient qu'à ces propositions ausquelles on donne communément le nom de *Maximes*, & qui ont l'avantage de passer pour *Axiomes*. Il est tout visible, que plusieurs autres vérités qu'on ne reconnoit point pour Axiomes sont aussi évidentes par elles-mêmes que ces sortes de propositions. C'est ce que nous verrons bien-tôt, si nous parcourons les différentes sortes de convenance ou de disconvenance d'idées que nous avons proposé ci-dessus, sçavoir *l'identité*, *la relation*, *la coéxistance*, & *l'éxistence réelle*; par où nous reconnoîtrons que non-seulement ce peu de propositions qui ont passé pour Maximes sont évidentes par elles-mêmes, mais que quantité, ou plutôt une infinité d'autres propositions le sont aussi.

§. 4.

(1) *Self-évidence*: mot expressif en Anglois; qu'on ne peut rendre en François, si je ne me trompe, que par périphrase. C'est *la propriété qu'a une proposition d'être évidente par elle-même*; ce que j'appelle *évidence immédiate*, pour ne pas embarrasser le discours par une circonlocution. Après ce que l'Auteur vient de dire dans le Paragraphe précédent, il étoit aisé d'entendre ici ce que j'ai voulu dire par cette expression. Mais comme j'en aurai peut-être besoin dans la suite, j'ai cru qu'il ne seroit pas inutile d'avertir le Lecteur que c'est-là le sens que je lui donnerai constamment.

I. A l'égard de l'identité & de la diversité, toutes les Propositions sont également évidentes par elles-mêmes.

§. 4. Car premierement la perception immédiate d'une convenance ou disconvenance d'*identité*, étant fondée sur ce que l'esprit a des idées distinctes, elle nous fournit autant de propositions évidentes par elles-mêmes que nous avons d'idées distinctes qui sont comme le fondement de cette connoissance : & le premier acte de l'esprit sans quoi il ne peut jamais être capable d'aucune connoissance, consiste à connoître chacune de ses idées par elle-même, & à la distinguer de toute autre. Chacun voit en lui-même qu'il connoît les idées qu'il a dans l'esprit, qui connoît aussi quand c'est qu'une idée est présente à son entendement, & ce qu'elle est ; & que lorsqu'il y en a plus d'une, il les connoît distinctement, & sans les confondre l'une avec l'autre. Ce qui étant toujours ainsi, (car il est impossible qu'il n'apperçoive point ce qu'il apperçoit) il ne peut jamais douter qu'une idée qu'il a dans l'esprit, n'y soit actuellement, & ne soit ce qu'elle est ; & que deux idées distinctes qu'il a dans l'esprit, n'y soient effectivement, & ne soient deux idées. Ainsi, toutes ces sortes d'affirmations & de négations se font

Chap. VII. ſans qu'il ſoit poſſible d'héſiter, d'avoir aucun doute ou aucune incertitude à leur égard; & nous ne pouvons éviter d'y donner notre conſentement, dès que nous les comprenons, c'eſt-à-dire, dès que nous avons dans l'eſprit les idées déterminées qui ſont déſignées par les mots contenus dans la propoſition. Et par conſéquent toutes les fois que l'eſprit vient à conſiſiderer attentivement une propoſition, en ſorte qu'il apperçoive que les deux idées qui ſont ſignifiées par les termes dont elle eſt compoſée, & affirmées ou niées l'une de l'autre, ne ſont qu'une même idée, ou ſont différentes; dès-là il eſt infailliblement certain de la vérité d'un telle propoſition; & cela également, ſoit que ces propoſitions ſoient compoſées de termes qui ſignifient des idées plus ou moins générales; par exemple, ſoit que l'idée générale de l'*Etre* ſoit affirmée d'elle-même, comme dans cette propoſition, *Tout ce qui eſt, eſt*; ou qu'une idée plus particuliere ſoit affirmée d'elle-même, comme *Un homme eſt un homme*, ou *ce qui eſt blanc*, *eſt blanc*: ſoit que l'idée de l'*Etre* en général ſoit niée du *non-être*, qui eſt (ſi

(si j'ose ainsi parler) la seule idée différente de l'être, comme dans cette autre proposition, *il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas*; ou que l'idée de quelqu'être particulier soit niée d'une autre qui en est différente, comme, *un homme n'est pas un cheval*, *le rouge n'est pas bleu.* La différence des idées fait voir aussi-tôt la vérité de la proposition avec une entiere évidence, dès qu'on entend les termes dont on se sert pour les désigner, & cela avec autant de certitude & de facilité dans une proposition moins générale que dans celle qui l'est davantage; le tout par la même raison, je veux dire, à cause que l'esprit apperçoit dans toute idée qu'il a, qu'elle est la même avec elle-même, & que deux idées différentes sont différentes & non les mêmes : dequoi il est également certain, soit que ces idées soient d'une plus petite ou d'une plus grande étenduë, plus ou moins générales, & plus ou moins abstraites. Par conséquent, le privilége d'être évident par soi-même n'appartient point uniquement, & par un droit particulier, à ces deux propositions générales, *tout ce qui est, est*; & *il est impossibles* CHAP. VII.

 ble qu'une même [illegible] *soit & ne soit pas en même temps.* La perception d'être, ou de n'être point, n'appartient pas plutôt aux idées vagues, signifiées par ces termes, *tout ce que*, & *chose*, qu'à quelqu'autre idée que ce soit. Car ces deux maximes n'emportent dans le fond autre chose sinon que *le même, est le même*, ou que, *ce qui est le même, n'est pas différent :* vérités qu'on reconnoît aussi-bien dans des exemples plus particuliers que dans ces maximes générales, ou, pour parler plus éxactement, qu'on découvre dans des exemples particuliers avant que d'avoir jamais pensé à ces maximes générales, & qui tirent toute leur force de la faculté que l'esprit a de discerner les idées particulieres qu'il vient à considerer. En effet, il est tout visible que l'esprit *connoît* & *apperçoit* que l'idée du blanc est l'idée du blanc, & non celle du bleu; & que, lorsque l'idée du blanc est dans l'esprit, elle y est & n'en est pas absente, qu'il l'*apperçoit*, dis-je, clairement & le *connoît* si certainement sans le secours d'aucune preuve, ou sans réfléchir sur aucune de ces deux propositiens générales, que la considération de ces axiomes

axiomes ne peut rien ajoûter à l'évi- dence ou à la certitude de la connoiſſance qu'il a de ces choſes. Il en eſt juſtement de même à l'égard de toutes les idées qu'un homme a dans l'eſprit, comme chacun peut l'éprouver en ſoi-même. Il connoît que chaque idée eſt cette même idée & non une autre, & qu'elle eſt dans ſon eſprit & non hors de ſon eſprit lorſqu'elle y eſt actuellement; il le connoît, dis-je, avec une certitude qui ne ſçauroit être plus grande. D'où il s'enſuit qu'il n'y a point de propoſition générale dont la vérité puiſſe être connuë avec plus de certitude, ni qui ſoit capable de rendre cette premiere plus parfaite. Ainſi, notre connoiſſance de ſimple vuë s'étend auſſi loin que nos idées par rapport à l'identité, & nous ſommes capables de former autant de propoſitions évidentes par elles-mêmes, que nous avons de noms pour déſigner des idées diſtinctes; ſur quoi j'en appelle à l'eſprit de chacun en particulier, pour ſçavoir ſi cette propoſition, *un cercle eſt un cercle*, n'eſt pas une propoſition auſſi évidente par elle-même que celle-ci qui eſt compoſée de termes plus généraux, *tout*

Chap. VII.

 ce qui est, est; & encore, si cette proposition, *le bleu n'est pas rouge*, n'est point une proposition dont l'esprit ne peut non plus douter, dès-qu'il en comprend les termes, que de cet axiome, *il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas:* & ainsi de toutes les autres propositions de cette espece.

II. Par rapport à la coéxistence, nous avons fort peu de propositions évidentes par elles-mêmes.

§. 5. En second lieu, pour ce qui est de la coéxistence, ou d'une connéxion entre deux idées, tellement nécessaire, que dès-que l'une est supposée dans un sujet, l'autre doive l'être aussi d'une maniere inévitable, l'esprit n'a une perception immédiate d'une telle convenance ou disconvenance qu'à l'égard d'un très-petit nombre d'idées. C'est pourquoi notre connoissance intuitive ne s'étend pas fort loin sur cet article; & l'on ne peut former là-dessus que très-peu de propositions évidentes par elles-mêmes. Il y en a pourtaut quelques-unes; par exemple, l'idée de remplir un lieu égal au contenu de sa surface, étant attachée à notre idée du corps, je crois que c'est une proposition évidente par elle-même, *que deux corps ne sçauroient être dans le même lieu.*

§. 6.

§. 6. Quant à la troisiéme sorte de convenance qui regarde les Relations des modes, les Mathématiciens ont formé plusieurs axiomes sur la seule relation d'*égalité*, comme que *si de choses égales on en ôte des choses égales, le reste est égal.* Mais encore que cette proposition & les autres du même genre soient reçuës par les Mathématiciens comme autant de maximes, & que ce soient effectivement des vérités inconteſtables ; je crois pourtant qu'en les considerant avec toute l'attention imaginable, on ne sçauroit trouver qu'elles soient plus clairement évidentes par elles-mêmes que celles-ci, *un & un sont égaux à deux ; si de cinq doigts d'une main, vous en ôtez deux, & deux autres des cinq doigts de l'autre main, le nombre des doigts qui restera sera égal.* Ces propositions & mille autres semblables qu'on peut former sur les nombres, se font recevoir nécessairement dès-qu'on les entend pour la premiere fois, & emportent avec elles une aussi grande, pour ne pas dire une plus grande évidence que les axiomes de Mathématique.

CHAP. VII. III. Nous en pouvons avoir dans les autres Relations.

§. 7. En quatriéme lieu, à l'égard de l'existence réelle, comme elle n'a de

IV. Touchant l'existence réelle

Chap. VII. nous n'en avons aucune.

de liaison avec aucune autre de nos idées qu'avec celle de nous-mêmes & du premier être, tant s'en faut que nous ayions sur l'éxistence réelle de tous les autres êtres une connoissance qui nous soit évidente par elle-même, que nous n'avons pas même une connoissance démonstrative. Et par conséquent il n'y a point d'axiome sur leur sujet.

Lès Axiomes n'ont pas beaucoup d'influence sur les autres parties de notre connoissance.

§. 8. Voyons après cela quelle est l'influence que ces maximes reçuës sous le nom d'axiomes, ont sur les autres parties de notre connoissance. La régle qu'on pose dans les écoles, Que tout raisonnement vient de choses déja connuës, & déja accordées, *ex praecognitis & praeconcessis*, comme ils parlent; cette régle, dis-je, semble faire regarder ces maximes comme le fondement de toute autre connoissance, & comme des choses déja connuës, par où l'on entend, je crois, ces deux choses; la premiere, que ces axiomes sont les vérités les premieres connuës à l'esprit; & la seconde, que les autres parties de notre connoissance dépendent de ces Axiomes.

Parce que ce ne sont

§. 9. Et *premierement*, il paroît évidemment par l'expérience que ces vérités

rités ne sont pas les premieres connuës, comme nous l'avons * déja montré. En effet, qui ne s'apperçoit qu'un enfant connoît certainement qu'un étranger n'est pas sa mere, que la verge qu'il craint n'est pas le sucre qu'on lui présente, long-temps avant que de sçavoir, *qu'il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas?* Combien peut-on remarquer de vérités sur les nombres, dont on ne peut nier que l'esprit ne les connoisse parfaitement & n'en soit pleinement convaincu, avant qu'il ait jamais pensé à ces maximes générales, ausquelles les Mathématiciens le rapportent quelquefois dans leurs raisonnemens? Tout cela est incontestable, & il n'est pas difficile d'en voir la raison. Car ce qui fait que l'esprit donne son consentement à ces sortes de propositions, n'étant autre chose que la perception qu'il a de la convenance ou de la disconvenance de ses idées, selon qu'il les trouve affirmées ou niées l'une de l'autre par des termes qu'il entend; & connoissant d'ailleurs que chaque idée est ce qu'elle est, & que deux idées distinctes ne sont jamais la même idée, il doit s'ensuivre nécessairement de-là, que

CHAP. VII. pas les vérités, les premieres connuës.

*Liv. I. c. I.

Chap. VII. que parmi ces ſortes de vérités évidentes par elles-mêmes, celles-là doivent être connuës les premieres qui ſont compoſées d'idées qui ſont les premieres dans l'Eſprit : & il eſt viſible que les premieres idées qui ſont dans l'eſprit, ſont celles des choſes particulieres ; deſquelles l'entendement va par des degrés inſenſibles à ce petit nombre d'idées générales, qui étant formées à l'occaſion des objets des ſens qui ſe préſentent le plus communément, ſont fixées dans l'eſprit avec les noms généraux dont on ſe ſert pour les déſigner. Ainſi, les idées particulieres ſont les premieres que l'eſprit reçoit, qu'il diſcerne, & ſur leſquelles il acquiert des connoiſſances. Après cela viennent les idées moins générales ou les idées ſpécifiques qui ſuivent immédiatement les particulieres ; car les idées abſtraites ne ſe préſentent pas ſi-tôt ni ſi aiſément que les idées particulieres, aux enfans, ou à un eſprit qui n'eſt pas encore éxercé à cette maniere de penſer. Que ſi elles paroiſſent aiſées à former à des perſonnes faites, ce n'eſt qu'à cauſe du conſtant & du familier uſage qu'ils en font ; car ſi nous les conſi-

considerons éxactement, nous trouverons que les idées générales sont des fictions de l'esprit qu'on ne peut former sans quelque peine, & qui ne se présentent pas si aisément que nous sommes portés à nous le figurer. Prenons, par exemple, l'idée générale d'un triangle; quoiqu'elle ne soit pas la plus abstraite, la plus étenduë & la plus mal-aisée à former, il est certain qu'il faut quelque peine & quelqu'adresse pour se la représenter, car il ne doit être ni oblique, ni rectangle, ni équilatére, ni isoscèle, ni scalène, mais tout cela à la fois, & nul de ces triangles en particulier. Il est vrai que dans l'état d'imperfection où se trouve notre esprit, il a besoin de ces idées, & qu'il se hâte de les former le plutôt qu'il peut, pour communiquer plus aisément ses pensées & étendre ses propres connoissances, deux choses ausquelles il est naturellement fort enclin. Mais avec tout cela, l'on a raison de regarder ces idées comme autant de marques de notre imperfection; ou du moins cela suffit pour faire voir que les idées les plus générales & les plus abstraites ne sont pas celles que l'esprit re-

Chap. VII. çoit les premieres & avec le plus de facilité, ni celles sur qui roule sa premiere connoissance.

§. 10. *En second lieu*, il s'ensuit évidement de ce que je viens de dire, que ces maximes tant vantées ne sont pas les principes & les fodemens de toutes nos autres connoissances. Car s'il y a quantité d'autres vérités qui soient autant évidentes par elles-mêmes que ces maximes, & plusieurs mêmes qui nous sont plutôt connuës qu'elles, il est impossible que ces maximes soient les principes d'où nous déduisons toutes les autres vérités. Ne sçauroit-on voir, par exemple qu'*un & deux son égaux à trois*, qu'en vertu de cet axiome ou de quelqu'autre semblable, *le tout est égal à toutes ses parties prises ensemble?* Qui ne voit au contraire qu'il y a bien des gens qui sçavent qu'un & deux sont égaux a trois, sans avoir jamais pensé à cet axiome, ou à aucun autre semblable par où l'on puisse le prouver, & qui le sçavent pourtant aussi certainement qu'aucune autre personne puisse être assurée de la vérité de cet axiome, *le tout est égal à toutes ses parties*, ou de quelqu'autre que ce soit; & cela

par.

par la même raiſon, qui eſt * l'*évidence immédiate* qu'ils voyent dans cette propoſition, *un & deux ſont égaux à trois*; l'égalité de ces idées leur étant auſſi viſible & auſſi certaine, ſans le ſecours d'aucun d'axiome, que par ſon moyen, puiſqu'ils n'ont beſoin d'aucune preuve pour l'appercevoir? Et après qu'on vient à ſçavoir, Que le tout eſt égal à toutes ſes parties, on ne voit pas plus clairement ni plus certainement qu'auparavant, *Qu'un & deux ſont égaux à trois.* Car s'il y a quelque différence entre ces idées, il eſt viſible que celles de *tout* & de *partie* ſont plus obſcures, ou qu'au moins elles ſe placent plus difficilement dans l'eſprit, que celles d'*un*, de *deux* & de *trois.* Et je voudrois bien demander à ces Meſſieurs qui prétendent que toute connoiſſance, excepté celles de ces principes généraux, dépend des principes généraux innés & évidens par eux-mêmes, de quel principe on a beſoin pour prouver qu'*un & un* ſont *deux*, que *deux & deux* ſont *quatre*, & que *trois fois deux* ſont *ſix?* Or comme on connoît la vérité de ces propoſitions ſans le ſecours d'aucune preuve, il s'enſuit de-là viſiblement

* *J'ai dit dans une Note, pag. 78. ce qu'il faut entendre par-là.*

Chap. VII. ſiblement, ou que toute connoiſſance ne dépend point de certaines vérités déja connuës, & de ces maximes générales qu'on nomme principes, ou bien que ces propoſitions-là ſont autant de principes; & ſi on les met au rang des principes, il faudra y mettre auſſi une grande partie des propoſitions qui regardent les nombres. Si nous ajoûtons à cela toutes les propoſitions évidentes par elles-mêmes qu'on peut former ſur toutes nos idées diſtinctes, le nombre des principes que les hommes viennent à connoître en différens âges, ſera preſqu'infini, ou du moins innombrable; & il en faudra mettre dans ce rang quantité qui ne viennent jamais à leur connoiſſance durant tout le cours de leur vie. Mais que ces ſortes de vérités ſe préſentent à l'eſprit, plutôt ou plus tard, ce qu'on en peut dire véritablement, c'eſt qu'elles ſont très-connuës par leur propre évidence, qu'elles ſont entierement indépendantes, & qu'elles ne reçoivent & ne ſont capables de recevoir les unes des autres aucune lumiere ni aucune preuve, & moins encore les plus particulieres des plus générales, ou les plus ſimples de plus com-

compoſées; car les plus ſimples & les moins abſtraites ſont les plus familieres & celles qu'on apperçoit plus aiſement & plutôt. Mais quelles que ſoient les plus claires idées, voici en quoi conſiſte l'évidence & la certitude de toutes ces ſortes de propoſitions; c'eſt en ce qu'un homme voit que la même idée eſt la même idée, & qu'il apperçoit infailliblement que deux différentes idées ſont des idées différentes. Car lorſqu'un homme a dans l'eſprit les idées d'*un* & de *deux*, l'idée du *jaune* & celle du *bleu*, il ne peut que connoître certainement que l'idée d'*un* eſt l'idée *d'un*, & non celle de *deux*, & que l'idée du *jaune* eſt l'idée du *jaune*, & non celle du *bleu*. Car un homme ne ſçauroit confondre dans ſon eſprit des idées qu'il y voit diſtinctes: ce ſeroit ſuppoſer ces idées confuſes & diſtinctes en même-temps, ce qui eſt une parfaite contradiction; & d'ailleurs n'avoir point d'idées diſtinctes, ce ſeroit être privé de l'uſage de nos facultés, & n'avoir abſolument aucune connoiſſance. Par conſéquent, toutes les fois qu'une idée eſt affirmée d'elle-même, ou que deux idées parfaitement diſtinctes ſont niées l'une de

CHAP. VII. de l'autre, l'esprit ne peut que donner son consentement à une telle proposition, comme à une vérité infaillible, dès qu'il entend les termes dont elle est composée; il ne peut, dis-je, que la recevoir sans hésiter le moins du monde, sans avoir besoin de preuve, ou penser à ces propositions composées de termes plus généraux, ausquelles on donne le nom de *maximes*.

De quel usage sont ces maximes générales.

§. 11. Que dirons-nous donc de ces maximes générales? Sont-elles absolument inutiles? Nullement; quoique peut-être leur usage ne soit pas tel qu'on s'imagine ordinairement. Mais parce que douter le moins du monde des priviléges que certaines gens ont attribués à ces maximes, c'est une hardiesse contre laquelle on pourroit se récrier comme contre un attentat horrible qui ne va pas à moins qu'à renverser toutes les Sciences, il ne sera pas inutile de considerer ces maximes par rapport aux autres parties de notre connoissance, & d'examiner plus particulierement qu'on n'a encore fait, à quoi elles servent, & à quoi elles ne sçauroient servir.

I. Il paroît évidemment par ce qui vient d'être dit, qu'elles ne sont d'aucun

cun uſage pour prouver, ou pour confirmer des propoſitions plus particulieres qui ſont évidentes par elles-mêmes.

II. Il n'eſt pas moins viſible qu'elles ne ſont ni n'ont jamais été les fondemens d'aucune Science. Je ſçai bien que ſur la foi des Scholaſtiques, on parle beaucoup des Sciences & des *maximes* ſur leſquelles ces Sciences ſont fondées. Mais je n'ai point eu encore le bonheur de rencontrer quelqu'une de ces Sciences, & moins encore aucune qui ſoit bâtie ſur ces deux maximes, *ce qui eſt, eſt;* &, *il eſt impoſſible qu'une même choſe ſoit & ne ſoit pas en même temps.* Je ſerois fort aiſe qu'on me montrât où je pourrois trouver quelqu'une de ces Sciences bâties ſur ces axiomes généraux, ou ſur quelqu'autre ſemblable; & je ſerois bien obligé à quiconque voudroit me faire voir le plan & le ſyſtême de quelque Science, fondée ſur ces maximes ou ſur quelqu'autre de cet ordre, dont on ne puiſſe faire voir qu'elle ſe ſoûtient auſſi bien ſans le ſecours de ces ſortes d'axiomes. Je demande ſi ces maximes, générales ne peuvent point être du même uſage dans l'étude de la Théologie & dans les queſtions Théo-

 Théologiques, que dans les autres Sciences. Il est hors de doute qu'elles peuvent servir aussi dans la Théologie à fermer la bouche aux chicaneurs & à terminer les disputes : mais je ne crois pourtant pas que personne en veuille conclure que la Religion Chrétienne est fondée sur ces maximes, ou que la connoissance que nous en avons, découle de ces *principes*. C'est de la révélation que nous est venuë la connoissance de cette sainte Religion, & sans le secours de la révélation ces maximes n'auroient jamais été capables de nous la faire connoître. Lorsque nous trouvons une idée par l'intervention de laquelle nous découvrons la liaison de deux autres idées, c'est une révélation qui nous vient de la part de Dieu par la voye de la raison : car dès-lors nous connoissons une vérité que nous ne connoissions pas auparavant. Quand Dieu nous enseigne lui-même une vérité, c'est une révélation qui nous est communiquée par la voye de son esprit ; & dès-là notre connoissance est augmentée. Mais dans l'un ou l'autre de ces cas ce n'est point de ces maximes que notre esprit tire sa lumiere

re ou sa connoissance ; car dans l'un elle nous vient des choses même dont nous découvrons la vérité en appercevant leur convenance ou leur disconvenance ; & dans l'autre la lumiere nous vient immédiatement de Dieu, dont l'infaillible *véracité*, si j'ose me servir de ce terme, nous est une preuve évidente de la vérité de ce qu'il dit. CHAP. VII.

III. En troisiéme lieu, ces maximes générales ne contribuent en rien à faire faire aux hommes des progrès dans les Sciences, ou des découvertes de vérités auparavant inconnuës. M. *Newton* a démontré dans * son Livre qu'on ne peut assez admirer, plusieurs propositions qui sont tout autant de nouvelles vérités, inconnuës auparavant dans le monde, & qui ont porté la connoissance des Mathématiques plus avant qu'elle n'avoit été encore : mais ce n'est point en recourant à ces maximes générales, *ce qui est, est ; le tout est plus grand que sa partie*, & autres semblables, qu'il a fait ces belles découvertes. Ce n'est point, dis-je, par leur moyen qu'il est venu à connoître la vérité & la certitude de ces propositions. Ce n'est pas non plus par leur secours qu'il en a trouvé les démonst-

* Intitulé *Philosophiæ Naturalis Principia Mathematica.*

Chap. VII. démonstrations, mais en découvrant des idées moyennes qui pussent lui faire voir la convenance ou la disconvenance des idées telles qu'elles étoient exprimées dans les propositions qu'il a démontrées. Voilà l'emploi le plus considérable de l'Entendement Humain; c'est-là ce qui l'aide le plus à étendre ses lumieres & à perfectionner les Sciences; en quoi il ne reçoit absolument aucun secours de la considération de ces maximes ou autres semblables qu'on fait tant valoir dans les écoles. Que si ceux qui ont conçu, par tradition, une si haute estime pour ces sortes de propositions, qu'ils croyent qu'on ne peut faire un pas dans la connoissance des choses sans le secours d'un axiome, & qu'on ne peut poser aucune pierre dans l'édifice des Sciences sans une maxime générale; si ces gens-là, dis-je, prenoient seulement la peine de distinguer entre le moyen d'acquerir la connoissance, & celui de communiquer la connoissance qu'on a une fois acquise, entre la méthode d'inventer une Science, & celle de l'enseigner aux autres, autant qu'elle est connuë, ils verroient que ces maximes généra-

les

les ne ſont point les fondemens ſur leſquels les premiers Invénteurs ont élevé ces admirables édifices, ni les clefs qui leur ont ouvert les ſecrets de la connoiſſance. Quoique dans la ſuite, après qu'on eut érigé des écoles & établi des Profeſſeurs pour enſeigner les Sciences que d'autres avoient déja inventées, ces Profeſſeurs ſe ſoient ſouvent ſervi de maximes, c'eſt-à-dire, qu'ils ayent établi certaines propoſitions évidentes par elles-mêmes, ou qu'on ne pouvoit éviter de recevoir pour véritables après les avoir éxaminées avec quelqu'attention; de ſorte que les ayant une fois imprimées dans l'eſprit de leurs écoliers comme autant de vérités inconteſtables, ils les ont employées dans l'occaſion pour convaincre ces écoliers de quelques vérités particulieres qui ne leur étoient pas ſi familieres que ces axiomes généraux qui leur avoient été auparavant inculqués & fixés ſoigneuſement dans l'eſprit. Du reſte, ces exemples particuliers, conſiderés avec attention, ne paroiſſent pas moins évidens par eux-mêmes à l'Entendement, que ces maximes générales qu'on propoſe pour les confirmer; & c'eſt dans ces

Chap. VII. exemples particuliers que les premiers inventeurs ont trouvé la vérité sans le secours de ces maximes générales ; & tout autre qui prendra la peine de les considerer attentivement, pourra faire encore la même chose.

Pour venir donc à l'usage qu'on fait de ces maximes : premierement elles peuvent servir dans la méthode qu'on employe ordinairement pour enseigner les Sciences, jusqu'où elles ont été avancées ; mais elles ne servent que fort peu, ou rien du tout pour porter les Sciences plus avant.

En second lieu, elles peuvent servir dans les disputes, fermer la bouche à des chicaneurs opiniâtres, & à terminer ces sortes de contestations. Sur quoi je prie mes Lecteurs de m'accorder la liberté d'examiner, si la nécessité d'employer ces maximes dans cette vuë, n'a pas été introduite de la maniere qu'on va voir. Les écoles ayant établi la dispute comme la pierre-de-touche de l'habileté des gens, & comme la preuve de leur Science, elles adjugeoient la victoire à celui à qui le champ de bataille demeuroit, & qui parloit le dernier ; de sorte qu'on en concluoit, que s'il n'avoit

pas

soûtenu le meilleur parti, il avoit eu du moins l'avantage de mieux argumenter. Mais parce que selon cette méthode il pouvoit arriver que la dispute ne pourroit point être décidée entre deux combattans également experts, tandis que l'un auroit toujours un *terme moyen* pour prouver une certaine proposition, & que l'autre par une distinction ou sans distinction pourroit nier constamment la majeure ou la mineure de l'argument qui lui seroit objecté ; pour éviter que la dispute ne s'engageât dans une suite infinie de syllogismes, on introdusit dans les écoles certaines propositions générales dont la plûpart sont évidentes par elles-mêmes, & qui étant de nature à être reçuës de tous les hommes avec un entier consentement, devoient être regardées comme des mesures générales de la vérité, & tenir lieu de principe (lorsque les disputans n'en avoient point posé d'autres entre eux) au-delà desquels on ne pouvoit point aller, & ausquels on seroit obligé de se tenir de part & d'autre. Ainsi, ces maximes ayant reçu le nom de *Principes* qu'on ne pouvoit point nier dans la dispute, ils les prirent, par CHAP. VII.

Chap. VII. erreur, pour l'origine & la source d'où toute la connoissance avoit commencé à s'introduire dans l'esprit, & pour les fondemens sur lesquels les Sciences étoient bâties; parce que lorsque dans leurs disputes ils en venoient à quelqu'une de ces maximes, ils s'arrêtoient sans aller plus avant, & la question étoit terminée. Mais j'ai déja fait voir que c'est-là une grande erreur.

Cette méthode étant en vogue dans les écoles qu'on a regardé comme les sources de la connoissance, a introduit le même usage de ces maximes dans la plûpart des conversations hors des écoles, & cela pour fermer la bouche aux chicaneurs avec qui l'on est excusé de raisonner plus long-temps dès-qu'ils viennent à nier ces principes généraux, évidens par eux-mêmes & admis par toutes les personnes raisonnables qui y ont une fois fait quelque réfléxion. Mais encore un coup, ils ne servent dans cette occasion qu'à terminer les disputes. Car au fond si l'on en presse la signification dans ces mêmes cas, il ne nous enseignent rien de nouveau. Cela a été déja fait par les idées moyennes dont

dont on s'est servi dans la dispute & dont on peut voir la liaison sans le secours de ces maximes; de sorte que par le moyen de ces idées la vérité peut être connuë avant que la maxime ait été produite, & que l'argument ait été poussé jusqu'au premier principe. Car les hommes n'auroient pas de peine à connoître & à quitter un méchant argument avant que d'en venir-là, si dans leurs disputes ils avoient en vuë de chercher & d'embrasser la vérité, & non de contester pour obtenir la victoire. C'est ainsi que les maximes servent à réprimer l'opiniâtreté de ceux que leur propre sincérité devroit obliger à se rendre plutôt. Mais la méthode des écoles ayant autorisé & encouragé les hommes à s'opposer & à résister à des vérités évidentes, jusqu'à ce qu'ils soient battus, c'est-à-dire, qu'ils soient réduits à se contredire eux-mêmes ou à combattre des principes établis, il ne faut pas s'étonner que dans la conversation ordinaire ils n'ayent pas honte de faire ce qui est un sujet de gloire & passe pour vertu dans les écoles, je veux dire, de soûtenir opiniâtrement & jusqu'à la derniere extrêmité le

Chap. VII. le côté de la question qu'ils ont une fois embrâssé, vrai ou faux, même après qu'ils sont convaincus: Etrange moyen de parvenir à la vérité & à la connoissance, & qui l'est à tel point que les gens raisonnables répandus dans le reste du monde, qui n'ont pas été corrompus par l'éducation, auroient, je pense, bien de la peine à croire qu'une telle méthode eût jamais été suivie par des personnes qui font profession d'aimer la vérité, & qui passent leur vie à étudier la Religion ou la Nature, ou qu'elle eût été admise dans des Séminaires établis pour enseigner les vérités de la Religion ou de la Philosophie à ceux qui les ignorent entièrement! Je n'examinerai point ici combien cette maniere d'instruire est propre à détourner l'esprit des jeunes-gens de l'amour & d'une recherche sincere de la vérité, ou plutôt, à les faire douter s'il y a effectivement quelque vérité dans le monde, ou du moins qui mérite qu'on s'y attache. Mais ce que je crois fortement, c'est qu'excepté les lieux qui ont admis la Philosophie Péripatéticienne dans leurs écoles, où elle a régné plusieurs siécles sans enseigner

eigner autre chose au monde que l'art de disputer, on n'a regardé nulle part ces maximes, dont nous parlons présentement, comme les fondemens des Sciences, comme des secours importans pour avancer dans la connoissance des choses.

Ces maximes générales sont donc d'un grand usage dans les disputes, comme j'ai déja dit, pour fermer la bouche aux chicaneurs, mais elles ne contribuent pas beaucoup à la découverte des vérités inconnuës, ou à fournir à l'esprit le moyen de faire de nouveaux progrès dans la recherche de la vérite. Car qui est-ce, je vous prie, qui a commencé de fonder ses connoissances sur cette proposition générale, *ce qui est, est ;* ou, *il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même-temps ?* Qui est-ce qui ayant pris pour principe l'une ou l'autre de ces maximes, en a déduit un Systême de connoissances utiles ? L'une de ces maximes peut fort bien servir comme de pierre de touche, pour faire voir où aboutissent certaines fausses opinions qui renferment souvent de pures contradictions ; mais quelque propres qu'elles soient à dévoiler l'absur-

Chap. VII. dité ou la fausseté du raisonnement ou de l'opinion particuliere d'un homme, elles ne sçauroient contribuer beaucoup à éclaircir l'entendement, & l'on ne trouvera pas que l'esprit en reçoive beaucoup de secours à l'égard du progrès qu'il fait dans la connoissance des choses ; progrès qui ne seroit ni plus ni moins certain, quand bien l'esprit n'auroit jamais pensé à ces deux propositions générales. A la vérité, elles peuvent servir dans l'argumentation, comme j'ai déja dit, pour réduire un chicaneur au silence, en lui faisant voir l'absurdité de ce qu'il dit, & en l'exposant à la honte de contredire tout ce que le monde voit, & dont il ne peut s'empêcher lui-même de reconnoître la vérité. Mais autre chose est de montrer à un homme qu'il est dans l'erreur, & autre chose de l'instruire de la vérité. Et je voudrois bien sçavoir quelles vérités ces propositions peuvent nous faire connoître par leur influence, que nous ne connussions pas auparavant, ou que nous ne pussions connoître sans leur secours. Tirons-en toutes les conséquences que nous pourrons ; ces conséquences se réduiront

ront toujours à des propositions purement [1] *indentiques* ; & toute l'influence de ces maximes, si elle en a aucune, ne tombera que sur ces sortes de propositions. Chaque proposition particuliere qui regarde l'*identité* ou la *diversité*, est connuë aussi clairement & aussi certainement par elle-même, si on la considére avec attention, qu'aucune de ces deux propositions générales, avec cette seule différence, que ces dernieres pouvant être appliquées à tous les cas, on y insiste davantage. Quant aux autres maximes moins générales, il y en a plusieurs qui ne sont que des propositions purement verbales, & qui ne nous apprennent autre chose que le rapport que certains noms ont entr'eux. Telle est celle-ci, *le tout est égal à toutes ses parties ;* car je vous prie, quelle vérité réelle nous est enseignée

E 6 par

[1] C'est-à-dire, *où une idée est affirmée d'elle-même.* Comme le mot *identique* est tout-à-fait inconnu dans notre langue, je me serois contenté d'en mettre l'explication dans le Texte, s'il ne se fût rencontré que dans cet endroit. Mais parce que je serai bien-tôt indispensablement obligé de me servir de ce terme, autant vaut-il que je l'employe présentement. Le Lecteur s'y accoutumera plutôt, en le voyant souvent.

Chap. VII. par cette maxime ? Que contient-elle de plus que ce qu'emporte par soi-même la signification du mot *tout* ? Et comprend-on que celui qui sçait que le mot *tout* signifie ce qui est composé de toutes ses parties, soit fort éloigné de sçavoir, que le tout est égal à toutes ses parties ? Je crois, sur le même fondement, que cette proposition, *une montagne est plus haute qu'une vallée*, & plusieurs autres semblables peuvent aussi passer pour des maximes. Cependant lorsque les Professeurs en Mathématique veulent apprendre aux autres ce qu'ils sçavent eux-mêmes de cette Science, ils font très-bien de poser à l'entrée de leurs Systêmes cette maxime & quelques autres semblables, afin que dès le commencement leurs écoliers s'étant rendus tout-à-fait familieres ces sortes de propositions, exprimées en termes généraux, ils puissent s'accoûtumer aux réfléxions qu'elles renferment & à regarder ces propositions plus générales comme autant de sentences & de régles établies, qu'ils soient en état d'appliquer à tous les cas particuliers ; non qu'à les considerer avec une égale application elles paroissent plus claires

claires & plus évidentes que les exemples particuliers pour la confirmation desquels on les propose, mais parce qu'étant plus familieres à l'esprit, il suffit de les nommer pour convaincre l'entendement. Cela, dis-je, vient plutôt, à mon avis, de la coûtume que nous avons de les mettre à cet usage, & de les fixer dans notre esprit à force d'y penser souvent, que de la différente évidence qui soit dans les choses. En effet, avant que la coûtume ait établi dans notre esprit des méthodes de penser & de raisonner, je m'imagine qu'il en est tout autrement, & qu'un enfant à qui l'on ôte une partie de sa pomme, le connoît mieux dans cet exemple particulier que par cette proposition générale, ***le tout est égal à toutes ses parties***; & que si l'une de ces choses a besoin de lui être confirmée par l'autre, il est plus nécessaire que la proposition générale soit introduite dans son esprit, à la faveur de la proposition particuliere, que la particuliere par le moyen de la générale; car c'est par des choses particulieres que commence notre connoissance, qui s'étend ensuite par degrés à des idées générales. Cependant,

notre

 notre esprit prend après cela un chemin tout différent, car réduisant sa connoissance à des propositions aussi générales qu'il peut, il se les rend familieres & s'accoûtume à y recourir comme à des modeles du vrai & du faux; & les faisant servir ordinairement de régles pour mesurer la vérité des autres propositions, il vient à se figurer dans la suite, que les propositions plus particulieres empruntent leur vérité & leur évidence de la conformité qu'elles ont avec ces propositions plus générales sur lesquelles on appuye si souvent en conversation & dans les disputes, & qui sont si constamment reçuës. C'est-là, je pense, la raison pourquoi parmi tant de propositions évidentes par elles-mêmes, on n'a donné le nom de *maximes* qu'aux plus générales.

Si l'on ne prend pas garde à l'usage qu'on fait des mots, ces Maximes peuvent prouver des contradictions. Exemple dans le *Vuide.*

§. 12. Une autre chose qu'il ne sera pas, je crois, mal à propos d'observer sur ces maximes générales, c'est qu'elles sont si éloignées d'avancer, ou de confirmer notre esprit dans la vraye connoissance, que si nos notions sont fausses, vagues ou incertaines, & que nous attachions nos pensées au son des mots, au lieu de les fixer

fixer sur les idées constantes & déterminées des choses, ces maximes générales serviront à nous confirmer dans des erreurs; & selon cette méthode si ordinaire d'employer les mots sans aucun rapport aux choses, elles serviront même à prouver des contradictions. Par exemple; celui qui avec *Descartes* se forme dans son esprit une idée de ce qu'il appelle *corps*, comme d'une chose qui n'est qu'étenduë, peut démontrer aisément par cette maxime, *ce qui est, est*, qu'il n'y a point de *vuide*, c'est-à-dire, d'espace sans corps. Car l'idée à laquelle il attache le mot de *corps* n'étant que pure étenduë, la connoissance qu'il en déduit, que l'espace ne sçauroit être sans corps, est certaine. Car il connoît clairement & distinctement sa propre idée d'*étenduë*, & il sçait qu'*elle est ce qu'elle est*, & non une autre idée, quoiqu'elle soit désignée par ces trois noms *étenduë*, *corps* & *espace*: trois mots qui signifiant qu'une seule & même idée, peuvent sans doute être affirmés l'un de l'autre avec la même évidence & la même certitude que chacun de ces termes peut être affirmé de soi-même: & il est aussi certain

Chap. VII. certain, que, tandis que je les employe tous pour signifier une seule & même idée, cette affirmation, *le corps est espace*, est aussi véritable & aussi *identique* dans sa signification que celle-ci, *le corps est corps*, l'est tant à l'égard de sa signification qu'à l'égard du son.

§. 13. Mais si une autre personne vient à se représenter la chose sous une idée différente de celle de Descartes, se servant pourtant avec Descartes du mot de *corps*, mais regardant l'idée qu'il exprime par ce mot, comme une chose qui est étenduë & solide toute ensemble, il démontrera aussi aisément qu'il peut y avoir du vuide, ou un espace sans corps, que Descartes a démontré le contraire; parce que l'idée à laquelle il donne le nom d'*espace* n'étant qu'une idée simple d'*extension*, & celle à laquelle il donne le nom de *corps* étant une idée composée d'extension & de *résistibilité* ou solidité jointes ensemble dans le même sujet, les idées de corps & d'espace ne sont pas éxactement une seule & même idée, mais sont aussi distinctes dans l'entendement que les idées d'*un* & de *deux*, de *blanc* &

de

de *noir*, ou que celle de *corporéïté* & * d'*humanité*, si j'ose me servir de ces termes barbares : d'où il s'ensuit que l'une n'est pas affirmée de l'autre ni dans notre esprit, ni par les paroles dont on se sert pour les designer; mais que cette proposition négative qu'on en peut former, *l'extension ou l'espace n'est pas corps*, est aussi véritable & aussi évidemment certaine qu'aucune proposition qu'on puisse prouver par cette maxime, *il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas en même-temps*.

Chap. VII.

* Voyez Tome 3. pag. 231.

Ces Maximes ne prouvent point l'existence des choses hors de nous.

§. 14. Mais quoiqu'on puisse également démontrer ces deux propositions, *il y a du vuide*, & *il n'y en a point*, par le moyen de ces deux principes indubitables, *ce qui est, est*; & *il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas*; cependant nul de ces principes ne pourra jamais servir à nous prouver qu'il y ait des corps actuellement éxistans, ou quels sont ces corps; car pour cela, il n'y a que nos sens qui puissent nous l'apprendre autant qu'il est en leur pouvoir. Quant à ces principes universels & évidens par eux-mêmes, comme ils ne sont autre chose que la connoissance constante,

Chap. VII. claire & distincte que nous avons de nos idées les plus génerales & les plus étenduës, ne peuvent nous assurer de rien qui se passe hors de notre esprit: leur certitude n'est fondée que sur la connoissance qne nous avons de chaque idée considerée en elle-même, & de sa distinction d'avec les autres, sur quoi nous ne sçaurions nous méprendre, tandis que ces idées sont dans notre esprit: quoique nous puissions nous tromper, & que souvent nous nous trompions effectivement, lorsque nous retenons les noms sans les idées, ou que nous les employons confusément, pour désigner tantôt une idée, & tantôt une autre. Dans ces cas-là, la force de ces axiomes ne portant que sur le son, & non sur la signification des mots, elle ne sert qu'à jetter dans la confusion & dans l'erreur. J'ai fait cette remarque pour montrer aux hommes que ces maximes quelque fort qu'on les éxalte comme les grands boulevards de la vérité, ne les mettront pas à couvert de l'erreur, s'ils employent les mots dans un sens vague & indéterminé. Du reste, dans tout ce qu'on vient de voir sur le peu qu'elles contribuent à l'avancement

de

de nos connoissances, ou sur leur dangereux usage lorsqu'on les applique à des idées indéterminées, j'ai été fort éloigné de dire ou de prétendre qu'elles doivent être [1] *laissées à l'écart*, comme certaines gens ont été un peu trop promptes à me l'imputer. Je les reconnois pour des vérités, & des vérités évidentes par elles-mêmes, & en cette qualité elles ne peuvent point être *laissées à l'écart*. Jusqu'où que s'étende leur influence, c'est en vain qu'on voudroit tâcher de la resserrer, & c'est à quoi je ne songeai jamais. Je puis pourtant avoir raison de croire, sans faire aucun tort à la vérité, que quelque grand fond qu'il semble qu'on fasse sur ces maximes, leur usage ne répond point à cette idée; & je puis avertir les hommes de n'en pas faire un mauvais usage pour se confirmer eux-mêmes dans l'erreur.

Leur usage est dangereux à l'égard des idées complexes.

§. 15. Mais qu'elles ayent tel usage qu'on voudra dans des propositions verbales,

[1] Ce sont les propres termes d'un Auteur qui a attaqué ce que Mr. *Locke* a dit du peu d'usage qu'on peut tirer des *Maximes*. On ne voit pas trop bien ce qu'il entend par LAIASIDE, *laisser à l'écart*. Peut-être a-t-il voulu dire par-là *négliger*, *mépriser*. Quoi qu'il en soit, on ne peut mieux faire que de rapporter ses propres termes.

Chap. VII. verbales, elles ne sçauroient nous faire voir, ou nous prouver la moindre connoissance qui appartienne à la nature des substances telles qu'elles se trouvent & qu'elles éxistent hors de nous, au-delà de ce que l'expérience nous enseigne. Et quoique la conséquence de ces deux propositions qu'on nomme *principes*, soit fort claire, & que leur usage ne soit ni nuisible ni dangereux pour prouver des choses, où le secours de ces maximes n'est nullement nécessaire pour en établir la preuve, parce qu'elles sont assez claires par elles-mêmes sans leur entremise, c'est-à-dire, où nos idées sont déterminées & connuës par le moyen des noms qu'on employe pour les désigner; cependant lorsqu'on se sert de ces principes, *ce qui est, est*; &, *il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas*, pour prouver des propositions où il y a des mots, qui signifient des idées complexes, comme ceux-ci, *homme*, *cheval*, *or*, *vertu*, &c. alors ces principes sont extrêmement dangereux, & engagent ordinairement les hommes à regarder & à recevoir la fausseté comme une vérité manifeste, & des choses fort incer-

incertaines comme des Démonstrations, ce qui produit l'erreur, l'opiniâtreté, & tous les malheurs où peuvent s'engager les hommes en raisonnant mal. Ce n'est pas, que ces principes soient moins véritables, ou qu'ils ayent moins de force pour prouver des propositions composées de termes qui signifient des idées complexes, que des propositions qui ne roulent que sur des idées simples; mais parce qu'en général les hommes se trompent en croyant, que, lorsqu'on retient les mêmes termes, les propositions roulent sur les mêmes choses, quoique dans le fond les idées que ces termes signifient, soient différentes. Ainsi, l'on se sert de ces maximes pour soûtenir des propositions qui par le son & par l'apparence sont visiblement contradictoires, comme on l'a pû voir clairement dans les démonstrations que je viens de proposer sur le *vuide*. De sorte, que tandis que les hommes prennent des mots pour des choses, comme ils le font ordinairement, ces maximes peuvent servir & servent communément à prouver des propositions contradictoires, comme je vais le faire voir encore plus au long. CHAP. VII.

§. 16.

Chap. VII.

Exemple dans l'*homme*.

§. 16. Par exemple, que l'homme soit le sujet sur lequel on veut démontrer quelque chose par le moyen de ces premiers principes, nous verrons que tant que la démonstration dépendra de ces principes, elle ne sera que verbale, & ne nous fournira aucune proposition certaine, véritable & universelle, ni aucune connoissance de quelqu'être éxistant hors de nous. Premierement, un enfant s'étant formé l'idée d'un *homme*, il est probable que son idée est justement semblable au portrait qu'un peintre fait des apparances visibles, qui jointes ensemble constituent la forme exterieure d'un homme; de sorte qu'une telle complication d'idées unies dans son entendement compose cette particuliere idée complexe qu'il appelle *homme*; & comme le *blanc* ou la *couleur de chair* fait partie de cette idée, l'enfant peut vous démontrer qu'*un Négre n'est pas un homme*, parce que la couleur blanche est une des idées simples qui entrent constamment dans l'idée complexe qu'il appelle *homme*; il peut, dis-je, démontrer en vertu de ce principe, *il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas*, qu'un Négre

gre n'eſt pas un homme, ſa certitude Chap. VII.
n'étant pas fondée ſur cette propoſition univerſelle, dont il n'a peut être jamais oüi parler, ou à laquelle il n'a jamais penſé, mais ſur la perception claire & diſtincte qu'il a de ſes idées ſimples de *noir* & de *blanc*, qu'il ne peut confondre enſemble, ou prendre l'une pour l'autre, ſoit qu'il ſoit ou ne ſoit pas inſtruit de cette maxime. Vous ne ſçauriez non plus démontrer à cet enfant, ou à quiconque a une telle idée qu'il déſigne par le nom d'*homme*, qu'un homme ait une ame, parce que ſon idée d'*homme* ne renferme en elle-même aucune telle notion; & par conſequent c'eſt un point qui ne peut lui être prouvé par le principe, *ce qui eſt, eſt;* mais qui depend de conſequences & d'obſervations, par le moyen deſquelles il doit former ſon idée complexe, déſignée par le mot *homme*.

§. 17. En ſecond lieu, un autre qui en formant la collection de l'idée complexe qu'il appelle *homme*, eſt allé plus avant, & qui a ajoûté à la forme extérieure le *rire* & le *diſcours raiſonnable*, peut démontrer que les enfans qui ne font que de naître, & les

Chap. VII. les imbécilles, ne sont pas des *hommes*, par le moyen de cette maxime, *il est impossible qu'une même chose soit & ne soit pas.* Et en effet il m'est arrivé de discourir avec des personnes fort raisonnables qui m'ont nié actuellement, que les enfans & les imbécilles fussent *hommes.*

§. 18. En troisiéme lieu, peut-être qu'un autre ne compose son idée complexe qu'il appelle *homme*, que des idées de corps en général, & de la puissance de parler & de raisonner, & en exclut entierement la forme extérieure. Et un tel homme peut démontrer qu'un homme peut n'avoir point de mains & avoir quatre pieds; puisqu'aucune de ces deux choses ne se trouve enfermée dans son idée d'*homme* : & dans quelque corps ou figure qu'il trouve la facilité de parler jointe à celle de raisonner, c'est-là un homme, à son égard; parce qu'ayant une connoissance évidente d'une telle idée complexe, il est certain que, *ce qui est, est.*

Combien ces maximes servent peu à prouver quelque chose, lorsque nous

§. 19. De sorte qu'à bien considerer la chose, je crois que nous pouvons assurer que, lorsque nos idées sont déterminées dans notre esprit, & désignées par des noms fixes & connus

connus que nous leur avons attachés sous ces déterminations précises, ces maximes sont fort peu nécessaires, ou plutôt ne sont absolument d'aucun usage, pour prouver la convenance ou la disconvenance d'aucune de ces idées. Quiconque ne peut pas discerner la vérité où la fausseté de ces sortes de propositions sans le secours de ces maximes ou autres semblables, ne pourra le faire par leur entremise; puisqu'on ne sçauroit supposer qu'il connoisse sans preuve la vérité de ces maximes mêmes, s'il ne peut connoître sans preuve la vérité de ces autres propositions qui sont aussi évidentes par elles-mêmes que ces maximes. C'est sur ce fondement que la *connoissance intuitive* n'éxige ou n'admet aucune preuve, dans une de ses parties plutôt que dans l'autre. Quiconque suppose qu'elle en a besoin, renverse le fondement de toute connoissance & de toute certitude; & celui à qui il faut une preuve pour être assûré de cette proposition, *deux sont égaux à deux*, & pour y donner son consentement, aura aussi besoin d'une preuve pour pouvoir admettre celle-ci, *ce qui est, est.* De même, tout homme

CHAP. VII. avons des idées claires & distinctes

Chap. VII. qui a besoin d'une preuve pour être convaincu que *deux ne sont pas trois ;* que le *blanc n'est pas noir*, qu'*un triangle n'est pas un cercle*, &c. ou que deux autres idées déterminées & distinctes, quelles qu'elles soient, ne sont pas une seule & même idée, aura besoin d'une Démonstration pour pouvoir être convaincu, *Qu'il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas.*

Leur usage est dangereux ; lorsque nos idées sont confuses.

§. 20. Or comme ces idées sont d'un fort petit usage lorsque nous avons des idées déterminées, elles sont d'ailleurs d'un usage fort dangereux, comme je viens de le montrer, lorsque nos idées ne sont pas déterminées, que nous nous servons de mots qui ne sont pas attachés à des idées déterminées, mais qui ont une signification vague & inconstante, signifiant tantôt une idée, & tantôt une autre ; d'où s'ensuivent des méprises & des erreurs que ces maximes citées en preuve pour établir des propositions dont les termes signifient des idées indéterminées, servent à confirmer, & à graver plus fortement dans l'esprit par leur autorité.

CHA-

CHAPITRE VIII.

Des Propositions Frivoles.

§. 1. JE laisse présentement à d'autres à juger si les maximes dont je viens de parler dans le Chapitre précedent, sont d'un aussi grand usage pour la connoissance réelle, qu'on le suppose généralement. Ce que je crois pouvoir assûrer hardiment, c'est qu'il y a des propositions universelles, qui, quoique certainement véritables, ne répandent aucune lumiere dans l'entendement, & n'ajoûtent rien à notre connoissance.

CHAP. VIII. Certaines Propositions n'ajoûtent rien à notre Connoissance.

§. 2. Telles sont, premierement, *toutes les propositions purement identiques.* On reconnoît d'abord & à la premiere vuë qu'elles ne renferment aucune instruction. Car lorsque nous affirmons le même terme de lui-même, soit qu'il ne soit qu'un simple son, ou qu'il contienne quelqu'idée claire & réelle, une telle proposition ne nous apprend rien que ce que nous devons déja connoître certainement, soit que nous la formions nous-mêmes, ou

I. Les Propositions identiques.

CHAP. VIII. que d'autres nous la proposent. A la vérité, cette proposition si générale, *ce qui est, est;* peut servir quelquefois à faire voir à un homme l'absurdité où il s'est engagé lorsque par des circonlocutions ou des termes équivoques, il veut, dans des exemples particuliers, nier la même chose d'elle-même ; parce que personne ne peut se déclarer si ouvertement contre le bon sens que de soûtenir des contradictions visibles & directes en termes évidens; ou s'il le fait, on est excusable de rompre tout entretien avec lui. Mais avec tout cela je crois pouvoir dire que ni cette maxime ni aucune autre proposition *identique*, ne nous apprend rien du tout : & quoique dans ces sortes de propositions, cette célébre maxime qu'on fait si fort valoir comme le fondement de la Démonstration, puisse être & soit souvent employée pour les confirmer, tout ce qu'elle prouve n'emporte dans le fond autre chose que ceci, *que le même mot peut être affirmé de lui-même avec une entiere certitude, sans qu'on puisse douter de la vérité d'une telle proposition*, & permettez-moi d'ajouter, *sans qu'on puisse aussi arriver par-là à aucune connoissance réelle.*

§. 3.

§. 3. Car à ce compte, le plus ignorant de tous les hommes qui peut seulement former une proposition & qui sçait ce qu'il pense quand il dit *oui* ou *non*, peut faire un million de propositions de la vérité desquelles il peut être infailliblement assûré sans être pourtant instruit de la moindre chose par ce moyen, comme, *ce qui est ame est ame*, c'est-à-dire, *une ame est une ame*, *un esprit est un esprit*, *une fétiche est une fétiche*, &c. toutes propositions équivalentes à celle-ci, *ce qui est*, *est*; c'est-à-dire, *ce qui a de l'éxistence*, *a de l'éxistence*, ou *celui qui a une ame*, *a une ame*. Qu'est-ce autre chose que se jouer des mots? C'est faire justement comme un singe qui s'amuseroit à jetter une huitre d'une main à l'autre, & qui, s'il avoit des mots, pourroit sans doute dire, l'huitre dans la main droite est le sujet, & l'huitre dans la main gauche est * l'attribut, & former par ce moyen cette proposition évidente par elle-même, *l'huitre est l'huitre*, sans avoir pour tout cela le moindre grain de connoissance de plus. Cette maniere d'agir pourroit tout aussi-bien satisfaire la faim du singe que l'entendement d'un homme;

CHAP. VIII.

* Ce qu'on nomme autrement dans les Ecoles *prædicatum*.

CHAP. VIII. & elle serviroit autant à faire croître le premier en grosseur, qu'à faire avancer le dernier en connoissance.

Je sçai qu'il y a des gens, qui s'interessent beaucoup pour les *propositions identiques*, & qui s'imaginent qu'elles rendent de grands services à la Philosophie, parce qu'elles sont évidentes par elles-mêmes. Ils les éxaltent comme si elles renfermoient tout le secret de la connoissance, & que l'entendement fût conduit uniquement par leur moyen dans toutes les vérités qu'il est capable de comprendre. J'avoue aussi librement que qui que ce soit, que toutes ces propositions sont véritables & évidentes par elles-mêmes. Je conviens de plus que le fondement de toutes nos connoissances dépend de la faculté que nous avons d'appercevoir que la même idée est la même, & de la discerner de celles qui sont différentes, comme je l'ai fait voir dans le Chapitre précédent. Mais je ne vois pas comment cela empêche que l'usage qu'on prétendroit faire des propositions *identiques* pour l'avancement de la connoissance ne soit justement traité de frivole. Qu'on répéte aussi souvent qu'on voudra,

Que

que *la volonté est la volonté*, & qu'on faſſe ſur cela autant de fond qu'on jugera à propos ; de quel uſage ſera cette propoſition, & une infinité d'autres ſemblables, pour étendre nos connoiſſances ? Qu'un homme forme autant de ces ſortes de propoſitions que les mots qu'il ſçait pourront lui permettre d'en faire, comme celles-ci, *Une loi est une loi, & l'obligation est l'obligation : le Droit est le Droit, & l'injuste est l'injuste ;* ces propoſitions & autres ſemblables lui feront-elles d'aucun uſage pour apprendre la Morale ? Lui feront-elles connoître à lui ou aux autres les devoirs de la vie ? Ceux qui ne ſçavent & ne ſçauront peut-être jamais ce que c'eſt que *juste* & *injuste*, ni les meſures de l'un & de l'autre, peuvent former avec autant d'aſſûrance toutes ces ſortes de propoſitions, & en connoître auſſi infailliblement la vérité, que celui qui eſt le mieux inſtruit des vérités de la Morale. Mais quel progrès font-ils par le moyen de ces propoſitions dans la connoiſſance d'aucune choſe néceſſaire ou utile à leur conduite ? CHAP. VIII.

On regarderoit ſans doute comme un pur badinage les efforts d'un homme

CHAP. VIII. me qui pour éclairer l'entendement sur quelque Science, s'amuseroit à entasser des propositions *identiques* & à insister sur des maximes comme celles-ci, *la substance est la substance*, *le corps est le corps*, *le vuide est le vuide*, *un tourbillon est un tourbillon*, *un centaure est un centaure*, & *une chimére est une chimére*, &c. Car toutes ces propositions & autres semblables sont également véritables, également certaines, & également évidentes par elles-mêmes. Mais avec tout cela, elles ne peuvent passer que pour des *propositions frivoles*, si l'on vient à s'en servir comme de principes d'instruction, & à s'y appuyer comme sur des moyens pour parvenir à la connoissance; puisqu'elles ne nous enseignent rien que ce que tout homme, qui est capable de discourir, sçait lui-même sans que personne le lui dise, *sçavoir*, que le même terme est le même terme, & que la même idée est la même idée. Et c'est sur ce fondement que j'ai cru & que je crois encore, que de mettre en avant & d'inculquer ces sortes de propositions dans le dessein de répandre de nouvelles lumieres dans l'entendement, ou de lui ouvrir un chemin

vers

vers la connoiſſance des choſes, c'eſt
une imagination tout-à-fait ridicule. L'inſtruction conſiſte en quelque choſe de bien différent. Quiconque veut entrer lui-même, ou faire entrer les autres dans des verités qu'il ne connoît point encore, doit trouver des idées moyennes, & les ranger l'une auprès de l'autre dans un tel ordre, que l'entendement puiſſe voir la convenance ou la diſconvenance des idées en queſtion. Les propoſitions qui ſervent à cela, ſont veritablement inſtructives; mais elles ſont bien différentes de celles où l'on affirme le même terme de lui-même, par où nous ne pouvons jamais parvenir ni faire parvenir les autres à aucune eſpece de connoiſſance. Cela n'y contribue pas plus, qu'il ſerviroit à une perſonne qui voudroit apprendre à lire, qu'on lui inculquât ces propoſitions, *un* A *eſt un* A, *un* B *eſt un* B, &c. Ce qu'un homme peut ſçavoir auſſi-bien qu'aucun Maître d'école, ſans être pourtant jamais capable de lire un ſeul mot durant tout le cours de ſa vie; ces propoſitions & autres ſemblables purement *identiques*, ne contribuant en aucune maniere à lui apprendre à lire,

F 5 quel-

CHAP. VIII. quelqu'usage qu'il en puisse faire.

Si ceux qui désaprouvent que je nomme *frivoles* ces sortes de propositions, avoient lû & pris la peine de comprendre ce que j'ai écrit ci-dessus en termes fort intelligibles, ils n'auroient pû s'empêcher de voir que par *propositions identiques* je n'entends que celles-là seulement où le même terme emportant la même idée, est affirmé de lui-même. C'est-là, à mon avis, ce qu'il faut entendre proprement par des propositions *identiques*; & je crois pouvoir continuer de dire sûrement à l'égard de toutes ces sortes de propositions, que de les proposer comme des moyens d'instruire l'esprit, c'est un vrai badinage. Car personne qui a l'usage de la raison, ne peut éviter de les rencontrer toutes les fois qu'il est nécessaire qu'il en prenne connoissance; & lorsqu'il en prend connoissance, il ne sçauroit douter de leur vérité.

Que si certaines gens veulent donner le nom d'*identique* à des propositions où le même terme n'est pas affirmé de lui-même, c'est à d'autres à juger s'ils parlent plus proprement que moi. Ce qu'il y a de certain, c'est que

que tout ce qu'ils disent des propositions qui ne sont pas *identiques*, ne tombe point sur moi, ni sur ce que j'ai dit, puisque tout ce que j'ai dit, se rapporte à ces propositions où le même terme est affirmé de lui-même; & je voudrois bien voir un exemple où l'on pût se servir d'une telle proposition pour avancer dans quelque connoissance que ce soit. Quant aux propositions d'une autre espece, tout l'usage qu'on en peut faire, ne m'interesse en aucune maniere, parce qu'elles ne sont pas du nombre de celles que je nomme *identiques*. CHAP. VIII.

II. Lorsqu'on affirme une partie d'une idée complexe du nom du tout.

§. 4. En second lieu, une autre espece de propositions frivoles, c'est quand une partie de l'idée complexe est affirmée du nom du tout, ou ce qui est la même chose, quand on affirme une partie d'une définition du mot défini. Telles sont toutes les propositions où le genre est affirmé de l'espece, & où des termes plus généraux sont affirmés de termes qui le sont moins. Car quelle instruction, quelle connoissance produit cette proposition, *le plomb est un métal*, dans l'esprit d'un homme qui connoît l'idée complexe que le mot de *plomb* signi-

CHAP. VIII. fie, puisque toutes les idées simples qui constituent l'idée complexe qui est signifiée par le mot de *métal*, ne sont autre chose que ce qu'il comprenoit auparavant sous le nom de *plomb?* Il est bien vrai qu'à l'égard d'un homme qui connoît la signification du mot de *métal*, & non pas celle du mot de *plomb*, il est plus court de lui expliquer la signification du mot de *plomb*, en lui disant que c'est un *métal* (ce qui désigne tout d'un coup plusieurs de ses idées simples) que de les compter une à une, en lui disant que c'est un corps fort pesant, fusible & malléable.

Comme lorsqu'une partie de la Définition est affirmée du mot défini.

§. 5. C'est encore se jouer sur des mots que d'affirmer quelque partie d'une définition du terme défini, ou d'affirmer une des idées dont est formée une idée complexe, du nom de toute l'idée complexe, comme *tout or est fusible* : car la fusibilité étant une des idées simples qui composent l'idée complexe que le mot *or* signifie, affirmer du nom d'*or* ce qui est déja compris dans sa signification reçuë, qu'est-ce autre chose que se jouer sur des sons ? On trouveroit beaucoup plus ridicule d'assûrer gravement comme

me une vérité fort importante que l'*or est jaune ;* mais je ne vois pas comment c'est une chose plus importante de dire que l'*or est fusible*, si ce n'est que cette qualité n'entre point dans l'idée complexe dont le mot *or* est le signe dans le discours ordinaire. De quoi peut-on instruire un homme en lui disant ce qu'on lui a déja dit, ou qu'on suppose qu'il sçait auparavant ? Car on doit supposer que je sçai la signification du mot dont un autre se sert en me parlant, ou bien il doit me l'apprendre. Que si je sçai que le mot *or* signifie cette idée complexe de *corps jaune, pesant, fusible, malléable*, ce ne sera pas m'apprendre grand'chose que de réduire ensuite cela solemnellement en une proposition, & de me dire gravement, *tout or est fusible.* De telles propositions ne servent qu'à faire voir le peu de sincérité d'un homme qui veut me faire accroire qu'il dit quelque chose de nouveau en ne faisant que repasser souvent sur la définition des termes qu'il a déja expliqués. Mais quelque certaines qu'elles soient, elles n'emportent point d'autre connoissance que celle de la signification même des mots. CHAP. VIII.

§. 6.

CHAP. VIII.

Exemple Homme & Palefroi.

§. 6. Eclaircissons ceci par d'autres exemples : *chaque homme est un animal* ou *un corps vivant*, est une proposition aussi certaine qu'il puisse y en avoir, mais qui ne contribue pas plus à la connoissance des choses, que si l'on disoit, *un palefroi est un cheval*, ou *un animal qui va l'amble ou qui hennit ;* car ces deux propositions roulent également sur la signification des mots, la premiere ne me faisant connoître autre chose, sinon que le *corps*, le *sentiment* & le *mouvement*, ou la puissance de sentir & de se mouvoir, sont trois idées que je comprens toujours sous le mot *homme*, & que je désigne par ce nom-là ; de sorte que le nom d'*homme* ne sçauroit appartenir aux choses où ces idées ne se trouvent point ensemble ; comme d'autre part quand on me dit qu'un palefroi est un animal qui va l'amble & qui hennit, on ne m'apprend par-là autre chose, sinon que l'idée de corps, le sentiment, & une certaine maniere d'aller avec une certaine espece de voix sont quelques-unes des idées que je renferme toujours sous le terme de *palefroi*, de sorte que le nom de *palefroi* n'appartient point aux choses où ces idées

idées ne se trouvent point ensemble. Chap. VIII.
Il en est justement de même, lorsqu'un terme *concret* qui signifie une ou plusieurs idées simples qui composent ensemble l'idée complexe qu'on désigne par le nom d'homme est affirmée du mot *homme* : supposez, par exemple, qu'un Romain eût signifié par le mot *homo* toutes ces idées distinctes unies dans un seul sujet *corporeïtas*, *sensibilitas*, *potentia se movendi*, *rationabilitas*, *risibilitas*, il auroit pû sans doute affirmer très-certainement, & universellement du mot *homo*, une ou plusieurs de ces idées, ou toutes ensemble; mais par-là il n'auroit dit autre chose, sinon que dans son pays le mot *homo* comprenoit dans sa signification toutes ces idées. De même un *Chevalier de Roman* qui par le mot de *palefroi* signifieroit les idées suivantes, *un corps d'une certaine figure, qui a quatre jambes, du sentiment & du mouvement, qui va l'amble, qui hennit, & est accoutumé à porter une femme sur son dos*, pourroit avec autant de certitude affirmer universellement une de ces idées du mot *palefroi* ou toutes ensemble, mais il ne nous enseigneroit par-là autre chose si ce n'est que le mot de

CHAP. VIII.

Exemple *Homme* & *Palefroi*.

§. 6. Eclaircissons ceci par d'autres exemples : *chaque homme est un animal* ou *un corps vivant*, est une proposition aussi certaine qu'il puisse y en avoir, mais qui ne contribue pas plus à la connoissance des choses, que si l'on disoit, *un palefroi est un cheval*, ou *un animal qui va l'amble ou qui hennit* ; car ces deux propositions roulent également sur la signification des mots, la premiere ne me faisant connoître autre chose, sinon que le *corps*, le *sentiment* & le *mouvement*, ou la puissance de sentir & de se mouvoir, sont trois idées que je comprens toujours sous le mot *homme*, & que je désigne par ce nom-là ; de sorte que le nom d'*homme* ne sçauroit appartenir aux choses où ces idées ne se trouvent point ensemble ; comme d'autre part quand on me dit qu'un palefroi est un animal qui va l'amble & qui hennit, on ne m'apprend par-là autre chose, sinon que l'idée de corps, le sentiment, & une certaine maniere d'aller avec une certaine espece de voix sont quelques-unes des idées que je renferme toujours sous le terme de *palefroi*, de sorte que le nom de *palefroi* n'appartient point aux choses où ces idées

idées ne se trouvent point ensemble. Chap.VIII.
Il en est justement de même, lorsqu'un terme *concret* qui signifie une ou plusieurs idées simples qui composent ensemble l'idée complexe qu'on désigne par le nom d'homme est affirmée du mot *homme*: supposez, par exemple, qu'un Romain eût signifié par le mot *homo* toutes ces idées distinctes unies dans un seul sujet *corporëitas*, *sensibilitas*, *potentia se movendi*, *rationabilitas*, *risibilitas*, il auroit pû sans doute affirmer très-certainement, & universellement du mot *homo*, une ou plusieurs de ces idées, ou toutes ensemble; mais par-là il n'auroit dit autre chose, sinon que dans son pays le mot *homo* comprenoit dans sa signification toutes ces idées. De même un *Chevalier de Roman* qui par le mot de *palèfroi* signifieroit les idées suivantes, *un corps d'une certaine figure, qui a quatre jambes, du sentiment & du mouvement, qui va l'amble, qui hennit, & est accoutumé à porter une femme sur son dos*, pourroit avec autant de certitude affirmer universellement une de ces idées du mot *palefroi* ou toutes ensemble, mais il ne nous enseigneroit par-là autre chose si ce n'est que le mot de

palefroi

CHAP. VIII. *palefroi* en termes de Roman signifie toutes ces idées, & ne doit être appliqué à aucune chose en qui l'une de ces idées ne se rencontre pas. Mais si quelqu'un me dit que tout être en qui le sentiment, le mouvement, la raison & le rire sont unis ensemble, a actuellement une notion de DIEU, ou peut être assoupi par l'*opium*; une telle personne avance sans doute une proposition instructive, parce qu'*avoir une notion de Dieu*, ou *être plongé dans le sommeil par l'opium*, étant deux choses qui ne se trouvent pas renfermées dans l'idée que le mot d'*homme* signifie, nous sommes instruits par ces propositions, de quelque chose de plus que de ce que le mot d'*homme* signifie simplement; & par conséquent la connoissance que ces propositions renferment, est plus que *verbale*.

On n'apprend par-là que la signification des mots.

§. 7. On doit supposer qu'avant qu'un homme forme une proposition, il entend les termes dont elle est composée: autrement, il parle comme un perroquet, ne songeant qu'à faire du bruit, & à former certains sons qu'il a appris de quelqu'autre, & qu'il prononce après lui, sans sçavoir pourquoi,

quoi, & non comme une créature raiſonnable qui employe ces ſons comme autant de ſignes des idées qu'elle a dans l'eſprit. Il faut ſuppoſer auſſi que celui qui écoute, entend les termes dans le même ſens que s'en ſert celui qui parle; ou bien ſon diſcours n'eſt qu'un vrai jargon, un bruit confus & inintelligible. C'eſt pourquoi, c'eſt ſe jouer des mots que de faire une propoſition qui ne contienne rien de plus que ce qui eſt renfermé dans l'un des termes, & qu'on ſuppoſe être déja connuë de celui à qui l'on parle, comme *un triangle a trois côtés*, ou *le ſaffran eſt jeaune*. Ce qui ne peut être ſouffert que lorſqu'un homme veut expliquer à un autre les termes dont il ſe ſert, parce qu'il ſuppoſe que la ſignification lui en eſt inconnuë; ou lorſque la perſonne avec qui il s'entretient, lui déclare qu'il ne les entend point, auquel cas *il lui enſeigne ſeulement la ſignification de ce mot*, & l'uſage de ce ſigne.

Et non; aucune connoiſſance réelle.

§. 8. Il y a donc deux ſortes de propoſitions dont nous pouvons connoître la vérité avec une entiere certitude : l'une eſt de ces propoſitions frivoles qui ont de la certitude, mais

une

CHAP. VIII. une certitude purement verbale, & qui n'apporte aucune instruction dans l'esprit. En second lieu, nous pouvons connoître la vérité, & par ce moyen être *certains* des propositions qui affirment quelque chose d'une autre qui est une consequence nécessaire de son idée complexe, mais qui n'y est pas renfermée, comme *que l'angle extérieur de tout triangle est plus grand que l'un des angles intérieurs opposés*; car comme ce rapport de l'angle extérieur à l'un des angles intérieurs opposés ne fait point partie de l'idée complexe qui est signifiée par le mot de *triangle*, c'est là une vérité réelle qui emporte une connoissance réelle & instructive.

Les Propositions générales concernant les substances, sont souvent frivoles.

§. 9. Comme nous n'avons que peu ou point de connoissances des combinaisons d'idées simples qui éxistent ensemble dans les substances, que par le moyen de nos sens, nous ne sçaurions faire sur leur sujet aucunes propositions universelles qui soient certaines au-delà du terme où leurs essences nominales nous conduisent; & comme ces essences nominales ne s'étendent qu'à un petit nombre de vérités, très-peu importantes, eu égard à celles

à celles qui dépendent de leurs constitutions réelles, il arrive de-là que *les propositions générales qu'on forme sur les substances, sont pour la plûpart frivoles, si elles sont certaines*; & que si elles sont instructives, elles sont incertaines & de telle nature que nous ne pouvons avoir aucune connoissance de leur vérité réelle, quelque secours que de constantes observations & l'analogie puissent nous fournir pour former des conjectures. D'où il arrive qu'on peut souvent rencontrer des discours fort clairs & fort suivis qui se réduisent pourtant à rien. Car il est visible que les noms des êtres substanciels aussi bien que les autres, étant considerés dans toute l'étenduë de la signification relative qui leur est assignée, peuvent être joints avec beaucoup de vérité par des propositions affirmatives & négatives, selon que leurs définitions respectives les rendent propres à être mis ensemble, & que les propositions, composées de ces sortes de termes, peuvent être déduites l'une de l'autre avec autant de clarté que celles qui fournissent à l'esprit les vérités les plus réelles; & tout cela sans que nous ayions aucune connoissance

CHAP. VIII. noiſſance de la nature ou de la réalité des choſes éxiſtantes hors de nous. Selon cette méthode, l'on peut faire en paroles des démonſtrations & des propoſitions indubitables, ſans pourtant avancer par-là le moins du monde dans la connoiſſance de la vérité des choſes: par exemple, celui qui a appris les mots ſuivans, avec les ſignifications ordinaires & reſpectives qu'on leur a attaché *ſubſtance*, *homme*, *animal*, *forme*, *ame végétative*, *ſenſitive*, *raiſonnable*, peut former pluſieurs propoſitions indubitables touchant l'ame ſans ſçavoir en aucune maniere ce que l'ame eſt réellement. Chacun peut voir une infinité de propoſitions, de raiſonnemens & de concluſions de cette ſorte dans des Livres de Métaphyſique, de Théologie Scholaſtique, & d'une certaine eſpece de Phyſique, dont la lecture ne lui apprendra rien de plus de Dieu, des Eſprits & des corps, que ce qu'il en ſçavoit avant que d'avoir parcouru ces Livres.

Et pourquoi. §. 10. Celui qui a la liberté de définir, c'eſt-à-dire, de déterminer la ſignification des noms qu'il donne aux ſubſtances, (ce que tout homme qui les

les établit signes de ses propres idées fait certainement) & qui détermine ces significations au hazard sur ses propres imaginations ou sur celles des autres hommes, & non sur un sérieux éxamen de la nature des choses mêmes, peut démontrer facilement ces différentes significations l'une à l'égard de l'autre selon les différens rapports & les mutuelles relations qu'il a établi entr'elles ; auquel cas soit que les choses conviennent ou disconviennent, telles qu'elles sont en elles-mêmes, il n'a besoin que de réfléchir sur ses propres idées & sur les noms qu'il leur a imposé. Mais aussi par ce moyen il n'augmente pas plus sa connoissance que celui-là augmente ses richesses qui prenant un sac de jettons, nomme l'un placé dans un certain endroit un écu, l'autre placé dans un autre une Livre, & l'autre dans un troisiéme endroit un sou ; il peut sans doute en continuant toujours de même compter fort éxactement, & assembler une grosse somme, selon que ses jettons seront placés, & qu'ils signifieront plus ou moins comme il le trouvera à propos, sans être pourtant plus riche d'une pite ; & sans sçavoir même

CHAP.VIII. même combien vaut un écu, une livre ou un sou, mais seulement que l'un est contenu trois fois dans l'autre, & contient l'autre vingt fois; ce qu'un homme peut faire aussi dans la signification des mots en leur donnant plus ou moins d'étenduë considérés l'un par rapport à l'autre.

III. Employer les mots en divers sens, c'est se jouer sur des sons.

§. 11. Mais à l'occasion des mots qu'on employe dans les discours & sur tout dans ceux de controverse, & où l'on dispute selon la méthode établie dans les écoles, voici une maniere de se jouer des mots, qui est d'une consequence encore plus dangereuse, & qui nous éloigne beaucoup plus de la certitude que nous espérons trouver dans les mots ou à laquelle nous prétendons arriver par leur moyen; c'est que la plûpart des Ecrivains, bien loin de songer à nous instruire dans la connoissance des choses telles qu'elles sont en elles-mêmes, employent les mots d'une maniere vague & incertaine, de sorte que ne tirant pas même de leurs mots des déductions claires & évidentes l'une par rapport à l'autre, prénant constamment les mêmes mots dans la même signification, il arrive que leurs discours, qui

qui sans être fort instructifs pourroient être du moins suivis & faciles à entendre, ne le sont point du tout, ce qui ne leur seroit pas fort mal-aisé, s'ils ne trouvoient à propos de couvrir leur ignorance & leur opiniâtreté sous l'obscurité & l'embarras des termes; à quoi peut-être l'inadvertance & une mauvaise habitude contribuent beaucoup à l'égard de plusieurs personnes.

Marque des Propositions verbales;

§. 12. Mais pour conclure, voici les marques ausquelles on peut connoître *les propositions purement verbales.*

1. Lorsqu'elles sont composées de deux termes abstraits affirmés l'un de l'autre.

Premierement, toutes les propositions où deux termes abstraits sont affirmés l'un de l'autre, ne concernent que la signification des sons. Car nulle idée abstraite ne pouvant être la même, avec aucune autre qu'avec elle-même, lorsque son nom abstrait est affirmé d'un autre terme abstrait, il ne peut signifier autre chose si ce n'est que cette idée peut ou doit être appellée de ce nom; ou que ces deux noms signifient la même idée. Ainsi, qu'un homme dise, que *l'épargne est frugalité*, que *la gratitude est justice*, ou que telle ou telle action est ou n'est pas *tempérance;* quelque specieu-

ses

CHAP. VIII. ses que ces propositions & autres semblables paroissent du premier coup d'œil, cependant si l'on vient à en presser la signification & à examiner éxactement ce qu'elles contiennent, on trouvera que cela n'emporte autre chose que la signification des termes.

§. 13. En second lieu toutes les propositions où une partie de l'idée complexe qu'un certain terme signifie, est affirmé de ce terme, sont purement verbales, comme si je dis que l'*or est un métal* ou qu'*il est pesant*. Et ainsi toute proposition où les mots de la plus grande étenduë qu'on appelle *genres* sont affirmés de ceux qui leur sont subordonnées ou qui ont moins d'étenduë, qu'on nomme *especes* ou *individus*, est purement verbale.

2. Lorsqu'une partie de la définition est affirmée du terme défini.

Si nous éxaminons sur ces deux régles les propositions qui composent les discours écrits ou non écrits, nous trouverons peut-être qu'il y en a beaucoup plus qu'on ne croit communement qui ne roulent que sur la signification des mots, & qui ne renferment rien que l'usage & l'application de ces signes.

En un mot, je crois pouvoir poser pour une régle infaillible, Que partout

tout où l'idée qu'un mot signifie, n'est pas distinctement connuë & présente à l'esprit & où quelque chose qui n'est pas déja contenuë dans cette idée, n'est pas affirmée ou niée; dans ce cas-là nos pensées sont uniquement attachées à des sons, & n'enferment ni vérité ni fausseté réelle. Ce qui, si l'on y prenoit bien garde, pourroit peut-être épargner bien de vains amusemens & des disputes, & abbréger extrêmement la peine que nous prenons, les tours & détours que nous faisons pour parvenir à une connoissance réelle & véritable. CHAP. VIII.

CHAPITRE IX.

De la Connoissance que nous avons de notre Existence.

CHAP. IX.

Les Propositions générales & certaines ne se rapportent pas à l'existence.

§. 1. NOus n'avons consideré jusqu'ici que les essences des choses; & comme ce ne sont que des idées abstraites que nous rassemblons dans notre esprit en les détachant de toute éxistence particuliere (car tout ce que l'esprit fait en se formant des

Chap. IX. abstractions, c'est de considerer une idée sans aucun rapport à aucune autre éxistence que celle qu'elle a dans l'entendement) elles ne nous donnent absolument point de connoissance d'aucune éxistence réelle. Sur quoi nous pouvons remarquer en passant, que les propositions universelles de la vérité ou de la fausseté desquelles nous pouvons avoir une connoissance certaine, ne se rapportent point à l'éxistence; & d'ailleurs, que toutes les affirmations ou négations particulieres qui ne seroient pas certaines, si on les rendoit générales, appartiennent seulement à l'éxistence, donnant seulement à connoître l'union ou la séparation accidentelle de certaines idées dans des choses éxistantes, quoiqu'à les considerer dans leurs natures abstraites, ces idées n'ayent aucune liaison ou incompatibilité nécessaire qui nous soit connuë.

Triple connoissance de l'éxistence.

§. 2. Mais sans parler ici de la nature des différentes especes de propositions, que nous considererons plus au long dans un autre endroit, éxaminons présentement quelle connoissance nous pouvons avoir de l'éxistence des choses, & comment nous y parvenons.

venons.

venons. Je dis donc que nous avons une connoissance de notre propre éxistence par *intuition*, de l'éxistence de DIEU par *démonstration*, & d'autres choses par *sensation*. CHAP. IX.

§. 3. Pour ce qui est de notre éxistence, nous l'appercevons avec tant d'évidence & de certitude, que la chose n'a pas besoin & n'est point capable d'être démontrée par aucune preuve. *Je pense, je raisonne, je sens du plaisir & de la douleur*; aucune de ces choses peut-elle m'être plus évidente que ma propre éxistence ? Si je doute de toute autre chose ce doute même me convinc de ma propre éxistence, & ne me permet pas d'en douter ; car si je connois que *je sens de la douleur*, il est évident que j'ai une perception aussi certaine de ma propre éxistence que de l'éxistence de la douleur que je sens ; ou si je connois que *je doute*, j'ai une perception aussi certaine de l'existence de la chose qui doute, que de cette pensée que j'appelle *doute*. C'est donc l'expérience qui nous convainc que *nous avons une connoissance intuitive de notre existence*, & une infaillible perception intérieure que nous sommes quelque chose. Dans

La connoissance de notre éxistence est intuitive.

 chaque

CHAP. IX. chaque acte de sensation, de raisonnement ou de pensée, nous sommes intérieurement convaincus en nous-mêmes de notre propre être, & nous parvenons sur cela au plus haut degré de certitude qu'il est possible d'imaginer.

CHAPITRE X.

De la Connoissance que nous avons de l'existence de DIEU.

CHAP: X.

Nous sommes capables de connoître certainement qu'il y a un Dieu.

§. 1. QUOIQUE Dieu ne nous ait donné aucune idée de lui-même qui soit née avec nous; quoiqu'il n'ait gravé dans nos ames aucuns caractéres originaux qui nous y puissent faire lire son éxistence; cependant on peut dire qu'en donnant à notre esprit les facultés dont il est orné, il ne s'est pas laissé sans témoignage; puisque nous avons des sens, de l'intelligence & de la raison, & que nous ne pouvons manquer de preuves manifestes de son éxistence tandis que nous réfléchissons sur nous-mêmes. Nous ne sçaurions, dis-je, nous

nous plaindre avec justice de notre ignorance sur cet important article ; puisque Dieu lui-même nous a fourni si abondamment les moyens de le connoître, autant qu'il est nécessaire, pour la fin pour laquelle nous éxistons, & pour notre félicité qui est le plus grand de tous nos intérêts. Mais encore que l'éxistence de Dieu soit la vérité la plus aisée à découvrir par la raison, & que son évidence égale, si je ne me trompe, celle des démonstrations Mathématiques, elle demande pourtant de l'attention ; & il faut que l'esprit s'applique à la tirer de quelque partie inconteſtable de nos connoissances par une déduction réguliere. Sans quoi nous serons dans une aussi grande incertitude & dans une aussi grande ignorance à l'égard de cette vérité, qu'à l'égard des autres propositions qui peuvent être démontrées évidemment. Du reste, pour faire voir que *nous sommes capables de connoître, & de connoître avec certitude qu'il y a un* Dieu, & pour montrer comment nous parvenons à cette connoissance, je crois que nous n'avons besoin que de faire réfléxion sur nous-mêmes, & sur la connoissance indu-

CHAP. X. bitable que nous avons de notre propre éxistence.

L'homme connoît qu'il est lui-même.

§. 2. C'est, je pense, une chose incontestable, que l'homme connoît clairement & certainement, qu'il éxiste & qu'il est quelque chose. S'il y a quelqu'un qui ne puisse douter, je déclare que ce n'est pas à lui que je parle, non plus que je ne voudrois pas disputer contre le pur néant, & entreprendre de convaincre un *non-être* qu'il est quelque chose. Que si quelqu'un veut pousser le Pyrrhonisme jusqu'à ce point que de nier sa propre éxistence (car d'en douter effectivement, il est clair qu'on ne sçauroit le faire) je ne m'oppose point au plaisir qu'il a d'être un véritable néant; qu'il jouïsse de ce prétendu bonheur, jusqu'à ce que la faim où quelqu'autre incommodité lui persuade le contraire. Je crois donc pouvoir poser cela comme une vérité, dont tous les hommes sont convaincus certainement en eux-mêmes, sans avoir la liberte d'en douter en aucune maniere, *que chacun connoît qu'il est quelque chose qui éxiste actuellement.*

Il connoît aussi que le Néant ne

§. 3. L'homme sçait encore, par une connoissance de simple vuë, *que*

la

le pur néant ne peut non plus produire un être réel, que le même néant peut être égal à deux angles droits. S'il y a quelqu'un qui ne ſçache pas, que le non-être, ou l'abſence de tout être ne peut pas être égal à deux angles droits, il eſt impoſſible qu'il conçoive aucune des démonſtrations d'*Euclide*. Et par conſequent, ſi nous ſçavons que quelqu'être réel éxiſte, & que le non-être ne ſçauroit produire aucun être, il eſt d'une évidence Mathématique que quelque choſe a éxiſté de toute éternité; puiſque ce qui n'eſt pas de toute éternité, a un commencement, & que tout ce qui a un commencement, doit avoir été produit par quelqu'autre choſe.

CHAP. X. ſçauroit produire quelque choſe : Donc il y a quelque choſe d'éternel.

§. 4. Il eſt de la même évidence, que tout être qui tire ſon éxiſtence & ſon commencement d'un autre, tire auſſi d'un autre tout ce qu'il a & tout ce qui lui appartient. On doit reconnoître que toutes ſes facultés lui viennent de la même ſource. Il faut donc que la ſource éternelle de tous les êtres, ſoit auſſi la ſource & le principe de toutes leurs puiſſances ou facultés; de ſorte que *cet Etre éternel doit être auſſi Tout-puiſſant.*

Cet Etre Eternel doit être Tout-puiſſant.

CHAP. X.

Tout intelligent.

§. 5. Outre cela l'homme trouve en lui-même de la *perception* & de la *connoissance*. Nous pouvons donc encore avancer d'un degré, & nous assûrer non-seulement que quelqu'Etre éxiste, mais encore qu'il y a au monde quelqu'Etre intelligent,

Il faut donc dire l'une de ces deux choses, ou qu'il y a eu un temps auquel il n'y avoit aucun être intelligent, & auquel la connoissance a commencé à éxister; ou bien qu'il y a eu *un Etre intelligent de toute éternité.* Si l'on dit qu'il y a eu un temps, auquel aucun être n'a eu aucune connoissance, & auquel l'Etre éternel étoit privé de toute intelligence; je replique, qu'il étoit donc impossible qu'une Connoissance éxistât jamais. Car il est aussi impossible qu'une chose absolument destituée de connoissance & qui agit aveuglément & sans aucune perception, produise un être intelligent, qu'il est impossible qu'un triangle se fasse à soi-même trois angles qui soient plus grands que deux droits. Et il est aussi contraire à l'idée de la matiere privée de sentiment, qu'elle se produise à elle-même du sentiment, de la perception & de la

con-

connoissance, qu'il est contraire à l'idée d'un triangle, qu'il se fasse à lui-même des angles qui soient plus grands que deux droits. Chap. X.

§. 6. Ainsi par la considération de nous-mêmes, & de ce que nous trouvons infailliblement dans notre propre nature, la raison nous conduit à la connoissance de cette vérité certaine & évidente, *qu'il y a un Etre éternel, très-puissant & très intelligent*, quelque nom qu'on lui veuille donner, soit qu'on l'appelle Dieu ou autrement, il n'importe. Rien n'est plus évident; & en considerant bien cette idée, il sera aisé d'en déduire tous les autres Attributs que nous devons reconnoître dans cet Etre éternel. Que s'il se trouvoit quelqu'un assez déraisonnable pour supposer, que l'homme est le seul être qui ait de la connoissance & de la sagesse, mais que néanmoins il a été formé par le hazard, & que c'est ce même principe aveugle & sans connoissance qui conduit tout le reste de l'Univers, je le prierai d'examiner à loisir cette censure tout-à-fait solide & pleine d'emphase que *Ciceron* fait * quelque part contre ceux qui pourroient avoir une telle pensée:

Et par consequent Dieu lui-même.

* De Legibus, Lib. 2.

CHAP. X. *Quid enim verius*, dit ce sage Romain, *quàm neminem esse oportet tam stulté arrogantem, ut in se mentem & rationem putet inesse, in Cœlo Mundoque non putet? Aut ut ea quæ vix summa ingenii ratione comprehendat, nulla ratione moveri putet?* » Certainement personne ne devroit » être si sottement orgueilleux que » de s'imaginer qu'il y a au-dedans de » lui un entendement & de la raison, » & que cependant il n'y a aucune In- » telligence qui gouverne les Cieux & » tout ce vaste Univers; ou de croire » que des choses que toute la péné- » tration de son esprit est à peine ca- » pable de lui faire comprendre, se » meuvent au hazard, & sans aucune » régle.

De ce que je viens de dire, il s'ensuit clairement, ce me semble, que nous avons une connoissance plus certaine de l'éxistence de DIEU que de quelqu'autre chose que ce soit que nos sens ne nous ayent pas découvert immédiatement. Je crois même pouvoir dire que nous connoissons plus certainement qu'il y a un DIEU, que nous ne connoissons qu'il y a quelque autre chose hors de nous. Quand je dis que *nous connoissons*, je veux dire

que

que nous avons en notre pouvoir cette connoissance qui ne peut nous manque, si nous nous y appliquons avec la même attention qu'à plusieurs autres recherches.

L'idée que nous avons d'un Etre tout parfait n'est pas la seule preuve de l'éxistence d'un Dieu.

§. 7. Je n'éxaminerai point ici comment l'idée d'un Etre souverainement parfait qu'un homme peut se former dans son esprit, prouve ou ne prouve point l'éxistence de Dieu. Car il y a une telle diversité dans les tempéramens des hommes & dans leur maniere de penser, qu'à l'égard d'une même vérité dont on veut les convaincre, les uns sont plus frappés d'une raison, & les autres d'une autre. Je crois pourtant être en droit de dire, que ce n'est pas un fort bon moyen d'établir l'éxistence d'un Dieu & de fermer la bouche aux Athées, que de faire rouler tout le fort d'un article aussi important que celui-là sur ce seul pivot, & de prendre pour seule preuve de l'éxistence de Dieu l'idée que quelques personne ont de ce Souverain Etre : je dis *quelques personnes* ; car il est évident qu'il y a des gens qui n'ont aucune idée de Dieu, qu'il y en a d'autres qui en ont une telle idée qu'il vaudroit mieux qu'ils n'en eus-

CHAP. X. sont point du tout, & que la plus grande partie en ont une idée telle qu'elle, si j'ose me servir de cette expression. C'est, dis-je, une méchante méthode que de s'attacher trop fortement à cette découverte favorite, jusqu'à rejetter toutes les autres démonstrations de l'éxistence de Dieu, ou du moins à tâcher de les affoiblir, & à défendre de les employer comme si elles étoient foibles ou fausses; quoique dans le fond ce soient des preuves qui nous font voir si clairement & d'une maniere si convaincante l'éxistence de ce Souverain Etre, par la considération de notre propre éxistence & des parties sensibles de l'Univers, que je ne pense pas qu'un homme sage y puisse résister. Car il n'y a point, à ce que je crois, de vérité plus certaine & plus évidente que celle-ci, *que les perfections invisibles de* DIEU, *sa Puissance éternelle & sa Divinité sont devenuës visibles depuis la création du Monde, par la connoissance que nous en donnent ses Créatures.* Mais bien que notre propre éxistence nous fournisse une preuve claire & incontestable de l'éxistence de Dieu, comme je l'ai déja montré; & bien que je croye que

personne

personne ne puisse éviter de s'y rendre, si on l'éxamine avec autant de soin qu'aucune autre démonstration d'une aussi longue déduction; cependant comme c'est un point si fondamental & d'une si haute importance, que toute la Religion & la véritable morale en dépendent, je ne doute pas que mon Lecteur ne m'excuse sans peine, si je reprens quelques parties de cet argument pour les mettre dans un plus grand jour.

Quelque chose éxiste de toute éternité.

§. 8. C'est une vérité tout-à-fait évidente qu'il doit y avoir *quelque chose qui éxiste de toute éternité*. Je n'ai encore oüi personne qui fût assez déraisonnable pour supposer une contradiction aussi manifeste que le seroit celle de soûtenir qu'il y a eu un temps auquel il n'y avoit absolument rien. Car ce seroit la plus grande de toutes les absurdités, que de croire que le pur néant, une parfaite négation, & une absence de tout être, pût jamais produire quelque chose d'actuellement éxistant.

Puis donc que toute créature raisonnable doit nécessairement reconnoître que quelque chose a éxisté de toute éternité; voyons présentement quelle

CHAP. X.

quelle espece de chose ce doit être.

Il y a deux sortes d'Etres, les uns pensans & les autres non-pensans.

§. 9. L'homme ne connoît ou ne conçoit dans ce monde que deux sortes d'êtres.

Premierement, ceux qui sont purement matériels, qui n'ont ni sentiment, ni perception, ni pensée, comme l'extrémité des poils de la barbe, & les rogneures des ongles.

Secondement, des êtres qui ont du sentiment, de la perception & des pensées, tels que nous nous reconnoîssons nous-mêmes. C'est pourquoi dans la suite nous désignerons, s'il vous plaît, ces deux sortes d'êtres par le nom d'*Etres pensans* & *non-pensans*; termes qui sont peut-être plus commodes pour le dessein que nous avons présentement en vuë, (s'ils ne le sont pas pour autre chose) que ceux de *matériel* & d'*immatériel*.

Un Etre non pesant ne sçauroit produire un Etre pensant.

§. 10. Si donc il doit y avoir un être qui éxiste de toute éternité, voyons de quelle de ces deux sortes d'êtres il faut qu'il soit. Et d'abord la raison porte naturellement à croire que ce doit être nécessairement un être qui pense; car il est aussi impossible de concevoir que la simple matiere *non pensante* produise jamais un être

être intelligent qui pense, qu'il est impossible de concevoir que le néant pût de lui-même produire la matiere. En effet, supposons une partie de matiere, grosse ou petite, qui éxiste de toute éternité, nous trouverons qu'elle est incapable de rien produire par elle-même. Supposons par exemple, que la matiere du premier caillou qui nous tombe entre les mains, soit éternelle, que les parties en soient éxactement unies, & qu'elles soient dans un parfait repos les unes auprès des autres : s'il n'y avoit aucun autre être dans le monde, ce caillou ne demeureroit-il pas éternellement dans cet état, toujours en repos. & dans une entiere inaction ? Peut-on concevoir qu'il puisse se donner du mouvement à lui-même, n'étant que pure matiere, ou qu'il puisse produire aucune chose ? Puis donc que la matiere ne sçauroit, par elle-même, se donner du mouvement, il faut qu'elle ait son mouvement de toute éternité, ou que le mouvement lui ait été imprimé par quelqu'autre Etre plus puissant que la matiere, laquelle, comme on voit, n'a pas la force de se mouvoir elle-même. Mais supposons que le mouvement

CHAP. X. vement soit de toute éternité dans la matiere ; cependant la matiere qui est un être *non pensant*, & le mouvement, ne sçauroient jamais faire naître la pensée, quelques changemens que le mouvement puisse produire tant à l'égard de sa figure qu'à l'égard de la grosseur des parties de la matiere. Il sera toujours autant au-dessus des forces du mouvement & de la matiere de produire de la connoissance, qu'il est au-dessus des forces du néant de produire la matiere. J'en appelle à ce que chacun pense en lui-même : qu'il dise s'il n'est point vrai qu'il pourroit concevoir aussi aisémeut la matiere produite par le néant, que se figurer que la pensée ait été produite par la simple matiere dans un temps auquel il n'y avoit aucune chose *pensante*, ou aucun être intelligent qui éxistât actuellement. Divisez la matiere en autant de petites parties qu'il vous plaira, (ce que nous sommes portés à regarder comme un moyen de la *spiritualiser* & d'en faire une chose *pensante* :) donnez-lui, dis-je, toutes les figures & tous les différens mouvemens que vous voudrez ; faites-en un globe, un cube, un cone, un pris-

me,

me, un cylindre, *&c.* dont les diamétres ne soient que la 100000[me] partie d'un (a) *Gry;* cette particule de matiere n'agira pas autrement sur d'autres corps d'une grosseur qui lui soit proportionnée, que des corps qui ont un pouce ou un pied de diamétre; & vous pouvez esperer avec autant de raison de produire du sentiment, des pensées & de la connoissance, en joignant ensemble de grosses parties de matiere qui ayent une certaine figure & un certain mouvement, que par le moyen des plus petites parties de matiere qu'il y ait au monde. Ces derniers se heurtent, se poussent & résistent l'une à l'autre, justement comme les plus grosses parties;

[a] *J'appelle* Gry $\frac{1}{10}$ *de Ligne : la Ligne* $\frac{1}{10}$ *d'un Pouce : le Pouce* $\frac{1}{10}$ *d'un Pied Philosophique : le Pied Philosophique* $\frac{1}{3}$ *d'un Pendule, dont chaque vibration, dans la latitude de 45. degrés, est égale à une seconde de temps, ou de* $\frac{1}{60}$ *de minute. J'ai affecté de me servir ici de cette mesure, & de ces parties divisées par dix, en leur donnant des noms particuliers, parce que je crois qu'il seroit d'une commodité générale que tous les Sçavans s'accordassent à employer cette mesure dans leurs calculs.* (Cette Note est de M. *Locke.* Le mot *Gry* est de sa façon. Il l'a inventé pour exprimer $\frac{1}{10}$ de Ligne, mesure qui jusqu'ici n'a point eu de nom, & qu'on peut aussi-bien désigner par ce mot que par quelqu'autre que ce soit.)

CHAP. X. ties ; & c'eſt-là tout ce qu'elles peuvent faire. Par conſequent, ſi nous ne voulons pas ſuppoſer un premier Etre qui ait éxiſté de toute éternité, la matiere ne peut jamais commencer d'éxiſter. Que ſi nous diſons que la ſimple matiere deſtituée de mouvement eſt éternelle, le mouvement ne peut jamais commencer d'éxiſter : & ſi nous ſuppoſons qu'il n'y a eu que la matiere & le mouvement qui ayent éxiſté, ou qui ſoient éternels, on ne voit pas que la *penſée* puiſſe jamais commencer d'éxiſter. Car il eſt impoſſible de concevoir que la matiere, ſoit qu'elle ſe meuve ou ne ſe meuve pas, puiſſe avoir originairement en elle-même, ou tirer, pour ainſi-dire, de ſon ſein le ſentiment, la perception & la connoiſſance ; comme il paroît évidemment de ce qu'en ce cas-là ce devroit être une proprieté éternellement inſéparable de la matiere & de chacune de ſes parties, d'avoir du ſentiment, de la perception & de la connoiſſance. A quoi l'on pourroit ajoûter, qu'encore que l'idée générale & ſpécifique que nous avons de la matiere nous porte à en parler comme ſi c'étoit une choſe unique

en

en nombre, cependant toute la matiere n'eſt pas proprement une choſe individuelle qui éxiſte comme un être matériel, ou un corps ſingulier que nous connoiſſons ou que nous pouvons concevoir. De ſorte que ſi la matiere étoit le premier Etre éternel *penſant*, il n'y auroit pas un Etre unique, éternel, infini & penſant, mais un nombre infini d'êtres éternels, finis, *penſans*, qui ſeroient indépendans les uns des autres, dont les forces ſeroient bornées, & les penſées diſtinctes, & qui ne pourroient par conſequent jamais produire cet ordre, cette harmonie & cette beauté qu'on remarque dans la nature. Puis donc que le premier Etre doit être néceſſairement un Etre *penſant*, & que ce qui éxiſte avant toutes choſes, doit néceſſairement contenir & avoir, actuellement du moins, toutes les perfections qui peuvent éxiſter dans la ſuite; (car il ne peut jamais donner à un autre des perfections qu'il n'a point, ou actuellement en lui-même, ou du moins dans un plus haut degré) il s'enſuit néceſſairement de-là, que le premier Etre éternel ne peut être la matiere.

§. 11.

CHAP. X.

Il y a donc eu un Etre sage de toute éternité

§. 11. Si donc il est evident, que *quelque chose doit nécessaireme exister de toute éternité*, il ne l'est pas moins, que *cette chose doit être nécessairement un Etre pensant*. Car il est aussi impossible que la matiere *non pensante* produise un être pensant, qu'il est impossible que le néant ou l'absence de tout être pût produire un être positif, ou la matiere.

§. 12. Quoique cette découverte d'*un esprit nécessairement éxistant de toute éternité* suffise pour nous conduire à la connoissance de DIEU ; puisqu'il s'ensuit de-là, que tous les autres êtres intelligens qui ont un commencement, doivent dépendre de ce premiere Etre, & n'avoir de connoissance & de puissance qu'autant qu'il leur en accorde ; & que s'il a produit ces êtres intelligens, il a fait aussi les parties moins considérables de cet Univers, c'est-à-dire, tous les Etres inanimés : ce qui fait nécessairement connoître sa *toute-science*, sa *puissance*, sa *providence*, & tous ses autres attributs : encore, dis-je, que cela suffise pour démontrer clairement l'éxistence de Dieu ; cependant pour mettre cette preuve dans un plus grand jour, nous allons voir

voir ce qu'on peut objecter pour la rendre suspecte. CHAP. X.

§. 13. *Premierement :* on dira peut-être que, bien que ce soit une vérité aussi évidente que la démonstration la plus certaine, qu'il doit y avoir un Etre éternel, & que cet Etre doit avoir de la connoissance; il ne s'ensuit pourtant pas de-là, que cet Etre pensant ne puisse être matériel. Eh bien, qu'il soit matériel; il s'ensuivra toujours également de-là qu'il y a un Dieu. Car s'il y a un Etre éternel qui ait une science & une puissance infinie, il est certain qu'il y a un Dieu, soit que vous supposiez cet Etre matériel ou non. Mais cette supposition a quelque chose de dangereux & d'illusoire, si je ne me trompe; car comme on ne peut éviter de se rendre à la démonstration qui établit un Etre éternel qui a de la connoissance, ceux qui soûtiennent l'éternité de la matiere, seroient bien aises qu'on leur accordât que cet Etre intelligent est matériel; après quoi laissant échapper de leurs esprits, & bannissant entierement de leurs discours la démonstration par laquelle on a prouvé l'éxistence nécessaire d'un Etre éternel intelligent

S'il est matériel.

Chap. X. telligent, ils viendroient à soûtenir que tout est matiere, & par ce moyen ils nieroient l'éxistence de Dieu, c'est-à-dire, d'un Etre éternel, pensant; ce qui bien loin de confirmer leur hypothése ne sert qu'à la renverser entierement. Car s'il peut être, comme ils le croyent, que la matiere éxiste de toute éternité sans aucun Etre éternel pensant, il est évident qu'ils séparent la matière & la pensée, comme deux choses qu'ils supposent n'avoir ensemble aucune liaison nécessaire; par où ils établissent, contre leur propre pensée, l'éxistence nécessaire d'un Esprit éternel, & non pas celle de la matiere; puisque nous avons déja prouvé qu'on ne sçauroit éviter de reconnoître un Etre pensant qui éxiste de toute éternité. Si donc la pensée & la matiere peuvent être séparées, *l'éxistence éternelle de la matiere ne sera point une suite de l'éxistence éternelle d'un Etre pensant*, ce qu'ils supposent sans aucun fondement.

Il n'est pas matériel, 1. Parce que chaque partie de matiere est non pensante.

§. 14. Mais voyons à présent comment ils peuvent se persuader à eux-mêmes, & faire voir aux autres, que cet *Etre éternel pensant*, *est matériel.*

Premierement, je voudrois leur demander

mander s'ils croyent que toute la matiere, c'eſt à-dire, chaque partie de la matiere, penſe. Je ſuppoſe qu'ils feront difficulté de le dire; car en ce cas-là il y auroit autant d'Etres éternels penſans, qu'il y a de particules de matiere : & par conſequent il y auroit un nombre infini de Dieux. Que s'ils ne veulent pas reconnoître que la matiere comme matiere, c'eſt-à-dire, chaque partie de matiere, ſoit auſſi-bien *penſante* qu'elle eſt étenduë, ils n'auront pas moins de peine à faire ſentir à leur propre raiſon, qu'un être penſant ſoit compoſé de parties *non-penſantes*, qu'à lui faire comprendre qu'un être étendu ſoit compoſé de parties *non étenduës*.

II. Parce qu'une ſeule partie de Matiere ne peut être penſante.

§. 15. En ſecond lieu, ſi toute la matiere ne penſe pas, qu'ils me diſent *s'il n'y a qu'un ſeul atome qui penſe*. Ce ſentiment eſt ſujet à un auſſi grand nombre d'abſurdités que l'autre; car ou cet atome de matiere eſt ſeul éternel, ou non. S'il eſt ſeul éternel, c'eſt donc lui ſeul qui par ſa penſée ou ſa volonté toute-puiſſante a produit tout le reſte de la matiere. D'où il s'enſuit que la matiere a été créée par une penſée toute-puiſſante, ce que ne veulent

 veulent point avouer ceux contre qui je dispute présentement. Car s'ils supposent qu'un seul atome pensant a produit tout le reste de la matiere, ils ne sçauroient lui attribuer cette prééminençe sur aucun autre fondement que sur ce qu'il pense ; ce qui est l'unique différence qu'on suppose entre cet atome & les autres parties de la matiere. Que s'ils disent que cela se fait de quelqu'autre maniere qui est au-dessus de notre conception, il faut toujours que ce soit par voye de création ; & par-là ils sont obligés de renoncer à leur grande maxime, *rien ne se fait de rien.* S'ils disent que tout le reste de la matiere éxiste de toute éternité aussi-bien que ce seul atome pensant, à la vérité ils disent une chose qui n'est pas tout-à-fait si absurde, mais ils l'avancent *gratis* & sans aucun fondement ; car, je vous prie, n'est-ce pas bâtir une hypothèse en l'air sans la moindre apparence de raison, que de supposer que toute la matiere est éternelle, mais qu'il y en a une petite particule qui surpasse tout le reste en connoissance & en puissance ? Chaque particule de matiere, en qualité de matiere, est capable

pable de recevoir toutes les mêmes figures & tous les mêmes mouvemens que quelqu'autre particule de matiere que ce puisse être; & je défie qui que ce soit de donner à l'une quelque chose de plus qu'à l'autre, s'il s'en rapporte précisément à ce qu'il en pense en lui-même.

III. Parce qu'un certain amas de Matiere non-pensante ne peut être pensant.

§. 16. En troisiéme lieu : Si donc un seul Atome particulier ne peut point être cet Etre éternel pensant, qu'on doit admettre nécessairement comme nous l'avons déja prouvé ; si toute la matiere, en qualité de matiere, c'est-à-dire, chaque partie de matiere ne peut pas l'être non plus ; le seul parti qui reste à prendre à ceux qui veulent que *cet Etre éternel pensant*, soit matériel, c'est de dire qu'il est *un certain amas particulier de matiere* jointe ensemble. C'est-là, je pense, l'idée sous laquelle ceux qui prétendent que Dieu soit matériel, sont le plus portés à se le figurer, parce que c'est la notion qui leur est le plus promptement suggérée par l'idée commune qu'ils ont d'eux-mêmes & des autres hommes qu'ils regardent comme autant d'êtres matériels qui pensent. Mais cette imagination, quoi-

CHAP. X. que plus naturelle, n'eſt pas moins abſurde que celles que nous venons d'examiner; car de ſuppoſer que cet Etre éternel *penſant* ne ſoit autre choſe qu'un amas de parties de matiere dont chacune eſt *non-penſante*, c'eſt attribuer toute la ſageſſe & la connoiſſance de cet Etre éternel à la ſimple *juxtapoſition* des parties qui le compoſent; ce qui eſt la choſe du monde la plus abſurde. Car des parties de matiere qui ne penſent point, ont beau être étroitement jointes enſemble, elles ne peuvent acquerir par-là qu'une nouvelle relation locale, qui conſiſte dans une nouvelle poſition de ces différentes parties; & il n'eſt pas poſſible que cela puiſſe leur communiquer la penſée & la connoiſſance.

Soit qu'il ſoit en mouvement, ou en repos.

§. 17. Mais de plus, ou toutes les parties de cet *amas de matiere* ſont en repos, ou bien elles ont un certain mouvement qui fait qu'il penſe. Si cet amas de matiere eſt dans un parfait repos, ce n'eſt qu'une lourde maſſe privée de toute action, qui ne peut par conſequent avoir aucun privilége ſur un atome.

Si c'eſt le mouvement de ſes parties qui le fait penſer, il s'enſuivra de là,

là ; que toutes ses penſées doivent être néceſſairement accidentelles & limitées ; car toutes les parties dont cet amas de matiere eſt composé, & qui par leur mouvement y produiſent la penſée, étant, en elles-mêmes & priſes ſéparément, deſtituées de toute penſée, elles ne ſçauroient régler leurs propres mouvemens, & moins encore être réglées par les penſées du tout qu'elles compoſent ; parce que dans cette ſuppoſition, le mouvement devant précéder la penſée & être par conſequent ſans elle, la penſée n'eſt point la cauſe, mais la ſuite du mouvement ; ce qui étant poſé, il n'y aura ni liberté, ni pouvoir, ni choix, ni penſée ou action quelconque réglée par la raiſon & par la ſageſſe. De ſorte qu'un tel être penſant ne ſera ni plus parfait ni plus ſage que la ſimple matiere toute brute ; puiſque de réduire tout à des mouvemens accidentels & déréglés d'un matiere aveugle, ou bien à des penſées dépendantes des mouvemens déréglés de cette même matiere, c'eſt la même choſe, pour ne rien dire des bornes étroites où ſe trouveroient reſſerrées ces ſortes de penſées & de connoiſſances qui ſe-

CHAP. X. roient dans une absoluë dépendance du mouvement de ces différentes parties. Mais quoique cette hypothése soit sujette à mille autres absurdités, celle que nous venons de proposer suffit pour en faire voir l'impossibilité, sans qu'il soit nécessaire d'en rapporter davantage. Car supposé que cet amas de matiere pensant fût toute la matiere, ou seulement une partie de celle qui compose cet Univers, il seroit impossible qu'aucune particule connût son propre mouvement, ou celui d'aucune autre particule, ou que le tout connût le mouvement de chaque partie dont il seroit composé, & qu'il pût par consequent régler ses propres pensées ou mouvemens, ou plutôt aucune pensée qui résultât d'un semblable mouvement.

La Matiere ne peut pas être coéternelle avec un Esprit éternel.

§. 18. D'autres s'imaginent que la matiere est éternelle, quoiqu'ils reconnoissent un Etre éternel, pensant & immatériel. A la vérité, ils ne détruisent point par-là l'éxistence d'un DIEU; cependant comme ils lui ôtent une des parties de son Ouvrage, la premiere en ordre, & fort considérable par elle-même, je veux dire la *Création*, examinons un peu ce sentiment.

ment. Il faut, dit-on, reconnoître que la matiere est éternelle. Pourquoi ? Parce que vous ne sçauriez concevoir comment elle pourroit être faite de rien. Pourquoi donc ne vous regardez-vous point aussi vous-même comme éternel ? Vous répondrez peut-être, que c'est à cause que vous avez commencé d'éxister depuis vingt ou trente ans. Mais si je vous demande ce que vous entendez par ce *Vous* qui commença alors à éxister, peut-être serez-vous embarrassé à le dire. La matiere dont vous êtes composé, ne commença pas alors à éxister ; parce que si cela étoit, elle ne seroit pas éternelle : elle commença seulement à être formée & arrangée de la maniere qu'il faut pour composer votre Corps. Mais cette disposition de parties n'est pas *Vous*, elle ne constitue pas ce Principe pensant qui est en vous & qui est vous-même ; car ceux à qui j'ai à faire présentement, admettent bien un Etre pensant, éternel & immatériel, mais ils veulent aussi que la matiere, quoique *non-pensante* soit aussi éternelle. Quand est-ce donc que ce Principe pensant qui est en vous a commencé d'éxister ? S'il n'a jamais

CHAP. X. commencé d'éxiſter, il faut donc que de toute éternité vous ayez été un être penſant : abſurdité que je n'ai pas beſoin de réfuter, juſqu'à ce que je trouve quelqu'un qui ſoit aſſez dépourvu de ſens pour la ſoûtenir. Que ſi vous pouvez reconnoître qu'un être penſant a été fait de rien (comme doivent être toutes les choſes qui ne ſont point éternelles,) pourquoi ne pouvez-vous pas auſſi reconnoître, qu'une égale Puiſſance puiſſe tirer du néant un être matériel, avec cette ſeule différence que vous êtes aſſuré du premier par votre propre expérience ; & non pas de l'autre ? Bien plus, on trouvera, tout bien conſideré, qu'il ne faut pas moins de pouvoir pour créer un eſprit, que pour créer la matiere. Et peut-être que ſi nous voulions nous éloigner un peu des idées communes, donner l'eſſort à notre eſprit, & nous engager dans l'éxamen le plus profond que nous pourrions faire de la nature des choſes, (1) nous pourrions en

[1] Il y a, mot pour mot, dans l'Anglois, *Nous pourrions être capables de viſer à quelque* conception obſcure & confuſe, de la maniere dont la matiere pourroit d'abord avoir été produite, &c. *vre might be able to atm at ſome* dim and ſeeming conception *hou Matter might at ſieſt be made.* Comme je n'entendois pas

en venir jusqu'à concevoir, quoique d'une maniere imparfaite, comment la matiere peut d'abord avoir été produite, & avoir commencé d'éxister par le pouvoir de ce premier Etre éternel; mais on verroit en même-temps que de donner l'être à un esprit, c'est un effet de cette Puissance éternelle & infinie, beaucoup plus mal aisé à comprendre. (2) Mais parce que cela

CHAP. X.

H 4 m'écar-

pas fort bien ces mots, *dim and seeming conception*, que je n'entens pas bien encore, je mis à la place, *quoique d'une maniere imparfaite:* traduction un peu libre que M. Locke ne désapprouva point, parce que dans le fond elle rend assez bien sa pensée.

(2) Ici M. Locke éxcite notre curiosité, sans vouloir la satisfaire. Bien des gens s'étant imaginés qu'il m'avoit communiqué cette maniere d'expliquer la création de la matiere, me prierent peu de temps après que ma Traduction eut vu le jour, de leur en faire part; mais je fus obligé de leur avouer que M. Locke m'en avoit fait un secret à moi-même. Enfin long-temps aptes sa mort, M. le Chev. *Nevvton*, à qui je parlai par hazard de cet endroit du Livre de M. Locke, me découvrit tout le mystére. Souriant il me dit d'abord que c'étoit lui-même qui avoit imaginé cette maniere d'expliquer la création de la matiere, que la pensee lui en étoit venuë dans l'esprit un jour qu'il vint à tomber sur cette Question avec M. Locke & un Seigneur Anglois *. Et voici comment il leur expliqua sa pensée. *On pourroit*, dit-il, *se former en quelque maniere une idée de la création de la matiere en supposant que Dieu eût empêché par sa puissance que rien ne pût entrer dans une certaine portion de l'espace pur, qui de sa nature est pénetrable, éternel, nécessaire, infini; car dés-là cette portion d'espace auroit l'impénétrabilité, l'une des qualités essentielles à la matiere: & comme l'espace pur est absolument uniforme, on n'a qu'à supposer que Dieu* auroit

* Le feu Comte de *Pembroeke*, mort au mois de Février de la présente année 1738.

CHAP. X. m'écarteroit peut-être trop des notions sur lesquelles la Philosophie est présentement fondée dans le monde, je ne serois pas excusable de m'en éloigner si fort, ou de rechercher autant que la Grammaire le pourroit permettre, si dans le fond l'opinion communément établie est contraire à ce sentiment

auroit communiqué cette espece d'impénétrabilité à une autre pareille portion de l'espace, & cela nous donneroit, en quelque sorte, une idée de la mobilité de la matiere, autre qualité qui lui est aussi très-essentielle. Nous voila maintenant délivrés de l'embarras de chercher ce que M. Locke avoit trouvé bon de cacher à ses Lecteurs : car c'est-là tout ce qui lui a donné occasion de nous dire, *Que si nous voulions donner l'essort à notre esprit, nous pourrions concevoir, quoique d'une maniere imparfaite, comment la matiere pourroit d'abord avoir été produite* &c. Pour moi, s'il m'est permis de dire librement ma pensée, je ne vois pas comment ces deux suppositions peuvent contribuer à nous faire concevoir la création de la matiere. A mon sens, elles n'y contribuent non plus qu'un pont contribue à rendre l'eau qui coule immédiatement dessous, impénétrable à un boulet de canon, qui venant à tomber perpendiculairement d'une hauteur de vingt ou trente toises sur ce pont y est arrêté sans pouvoir passer à travers pour entrer dans l'eau qui coule directement dessous. Car dans ce cas-là, l'eau reste liquide & pénétrable à ce boulet, quoique la solidité du pont empêche que le boulet ne tombe dans l'eau. De même, la Puissance de Dieu peut empêcher que rien n'entre dans une certaine portion d'espace : mais elle ne change point, par là, la nature de cette portion d'espace, qui restant toujours pénétrable, comme toute autre portion d'espace, n'acquiert point en conséquence de cet obstacle, le moindre degré de l'impénétrabilité qui est essentielle à la matiere, &c.

timent particulier ; j'aurois tort, dis-je, de m'engager dans cette discussion, sur-tout dans cet endroit de la terre où la Doctrine reçuë est assez bonne pour mon dessein, puisqu'elle pose comme une chose indubitable, que si l'on admet une fois la création ou le commencement de quelque SUBSTANCE que ce soit, tirée du Néant, on peut supposer, avec la même facilité, la Création de toute autre substance, excepté le CREATEUR lui-même.

§. 19. Mais, direz-vous, n'est-il pas impossible d'admettre, qu'*une chose ait été faite de rien*, puisque nous ne sçaurions le concevoir ? Je répons que non. Premierement, parce qu'il n'est pas raisonnable de nier la Puissance d'un Etre infini, sous prétexte que nous ne sçaurions comprendre ses opérations. Nous ne refusons pas de croire d'autres effets, sur ce fondement que nous ne sçaurions comprendre la maniere dont ils sont produits. Nous ne sçaurions concevoir comment quelqu'autre chose que l'impulsion d'un corps peut mouvoir le corps ; cependant ce n'est pas une raison suffisante pour nous obliger à nier que

CHAP. X. cela se puisse faire, contre l'expérience constante que nous en avons en nous-mêmes, dans tous les mouvemens volontaires qui ne sont produits en nous que par l'action libre, ou la seule pensée de notre esprit : mouvemens qui ne sont ni ne peuvent être des effets de l'impulsion ou de la détermination que le mouvement d'une matiere aveugle cause au dedans de nos corps, ou sur nos corps ; car si cela étoit, nous n'aurions pas le pouvoir ou la liberté de changer cette détermination. Par exemple, ma main droite écrit, pendant que ma main gauche est en repos. Qu'est-ce qui cause le repos de l'une, & le mouvement de l'autre ? Ce n'est que ma volonté, une certaine pensée de mon esprit. Cette pensée vient-elle seulément à changer, ma main droite s'arrête aussi-tôt, & la gauche commence à se mouvoir. C'est un point de fait qu'on ne peut nier. Expliquez comment cela se fait, rendez-le intelligible, & vous pourrez par même moyen comprendre la création. Car de dire, comment font quelques-uns pour expliquer la cause de ces mouvemens volontaires, que l'ame donne une nouvelle

velle détermination au mouvememt des esprits animaux, cela n'éclaircit nullement la difficulté. C'est expliquer une chose obscure par une autre aussi obscure; car dans cette rencontre il n'est ni plus ni moins difficile de changer la détermination du mouvement que de produire le mouvement même, parce qu'il faut que cette nouvelle détermination qui est communiquée aux esprits animaux soit ou proproduite immédiatement par la pensée, ou bien par quelqu'autre corps que la pensée mette dans leur chemin, où il n'étoit pas auparavant, de sorte que ce corps reçoive son mouvement de la pensée; & lequel des deux partis qu'on prenne, le mouvement volontaire est aussi difficile à expliquer qu'auparavant. 2. D'ailleurs, c'est avoir trop bonne opinion de nous-mêmes que de réduire toutes choses aux bornes étroites de notre capacité; & de conclure que tout ce qui passe notre compréhension est impossible, comme si une chose ne pouvoit être, dès-là que nous ne sçaurions concevoir comment elle se peut faire. Borner ce que Dieu peut faire à ce que nous pouvons comprendre, c'est donner

CHAP. X. étenduë infinie à notre compréhension, ou faire Dieu lui-même, fini. Mais si vous ne pouvez pas concevoir les opérations de votre propre ame qui est finie, de ce *principe pensant* qui est au-dedans de vous, ne soyez point étonnés de ne pouvoir comprendre les opérations de cet Esprit éternel & infini qui a fait & qui gouverne toutes choses, & *que les Cieux des Cieux ne sçauroient contenir.*

CHAPITRE XI,

De la Connoissance que nous avons de l'éxistence des autres choses.

CHAP. XI. On ne peut avoir une connoissance des autres choses que par voie de Sensation.

§. 1. LA connoissance que nous avons de notre propre éxistence nous vient par *intuition*; & c'est la *raison* qui nous fait connoître clairement l'éxistence de Dieu, comme on l'a montré dans le Chapitre précédent.

Quant à l'éxistence des autres choses, on ne sçauroit la connoître que par *sensation*; car comme l'éxistence réelle n'a aucune liaison nécessaire avec aucune

aucune des idées qu'un homme a dans sa mémoire, & que nulle éxistence, excepté celle de Dieu, n'a de liaison nécessaire avec l'éxistence d'aucun homme en particulier, il s'ensuit de là que nul homme ne peut connoître l'éxistence d'aucun être, que lorsque cet être se fait appercevoir à cet homme par l'opération actuelle qu'il fait sur lui. Car d'avoir l'idée d'une chose dans notre esprit, ne prouve pas plus l'éxistence de cette chose que le portrait d'un homme démontre son éxistence dans le monde, ou que les visions d'un songe établissent une véritable Histoire.

§. 2. C'est donc par la réception actuelle des idées qui nous viennent de dehors, que nous venons à connoître l'éxistence des autres choses, & à être convaincus en nous-mêmes que dans ce temps-là il éxiste hors de nous quelque chose qui excite cette idée en nous, quoique peut-être nous ne sçachions ni ne considérions point comment cela se fait. Car que nous ne connoissions pas la maniere dont ces idées sont produites en nous, cela ne diminue en rien la certitude de nos sens ni la réalité des idées que nous

Exemple : la blancheur de ce papier.

CHAP. XI. recevons par leur moyen : par exemple, lorsque j'écris ceci, le papier venant à frapper mes yeux, produit dans mon esprit l'idée à laquelle je donne le nom de *blanc*, quel que soit l'objet qui l'excite en moi; & par-là je connois que cette qualité ou cet accident, dont l'apparence étant devant mes yeux produit toujours cette idée, éxiste réellement & hors de moi. Et l'assûrance que j'en ai, qui est peut-être la plus grande que je puisse avoir, & à la quelle mes facultés puissent parvenir, c'est le témoignage de mes yeux qui sont les véritables & les seuls juges de cette chose; & sur le témoignage desquels j'ai raison de m'appuyer, comme sur une chose si certaine, que je ne puis non-plus douter, tandis que j'écris ceci, que je vois du blanc & du noir, & que quelque chose éxiste réellement qui cause cette sensation en moi, que je puis douter que j'écris ou que je remue ma main; certitude aussi grande qu'aucune que nous soyions capables d'avoir sur l'éxistence d'aucune chose, excepté seulement la certitude qu'un homme a de sa propre éxistence & de celle de Dieu.

§. 3.

§. 3. Quoique la connoissance que nous avons par le moyen de nos sens, de l'éxistence des choses qui sont hors de nous, ne soit pas tout-à-fait si certaine que notre connoissance de simple vuë, ou que les conclusions que notre raison déduit, en considérant les idées claires & abstraites qui sont dans notre esprit, c'est pourtant une certitude qui mérite le nom de *connoissance.* Si nous sommes une fois persuadés que nos facultés nous instruisent comme il faut, touchant l'éxistence des objets par qui elles sont affectées, cette assûrance ne sçauroit passer pour une confiance mal fondée; car je ne crois pas que personne puisse être sérieusement si sceptique que d'être incertain de l'éxistence des choses qu'il voit & qu'il sent actuellement. Du moins, celui qui peut porter ses doutes si avant (quelles que soient d'ailleurs ses propres pensées) n'aura jamais aucun différend avec moi, puisqu'il ne peut jamais être assuré que je dise quoique ce soit contre son sentiment. Pour ce qui est de moi, je crois que Dieu m'a donné une assez grande certitude de l'éxistence des choses qui sont hors de moi, puisqu'en les ap-

CHAP. XI. Quoique cela ne soit pas si certain que les Démonstrations, il peut être appellé du nom de connoissance, & prouve l'éxistence des choses hors de nous.

pliquant

CHAP. XI. pliquant différemment je puis produire en moi du plaisir & de la douleur, d'où dépend mon plus grand intérêt dans l'état où je me trouve présentement. Ce qu'il y a de certain c'est que la confiance où nous sommes que nos facultés ne nous trompent point en cette occasion, fonde la plus grande assurance dont nous soyons capables à l'égard de l'éxistence des êtres matériels. Car nous ne pouvons rien faire que par le moyen de nos facultés; & nous ne sçaurions parler de la connoissance elle-même, que par le secours des facultés qui soient propres à comprendre ce que c'est que connoissance. Mais outre l'assurance que nos sens eux-mêmes nous donnent, qu'ils ne se trompent point dans le rapport qu'ils nous font de l'éxistence des choses extérieures, par les impressions actuelles qu'ils en reçoivent, nous sommes encore confirmés dans cette assûrance par d'autres raisons qui concourent à l'établir.

1. Parce que nous ne pouvons en avoir des idées qu'à la faveur des sens.

§. 4. Premierement, il est évident que ces perceptions sont produites en nous par des causes extérieures qui affectent nos sens; parce que ceux qui sont destitués des organes d'un

certain

certain ſens, ne peuvent jamais faire que les idées qui appartiennent à ce ſens, ſoient actuellement produites dans leur eſprit. C'eſt une vérité ſi manifeſte, qu'on ne peut la révoquer en doute, & par conſequent, nous ne pouvons qu'être aſſurés que ces perceptions nous viennent dans l'eſprit par les organes de ces ſens, & non par quelqu'autre voye. Il eſt viſible que les organes eux-mêmes ne les produiſent pas; car ſi cela étoit, les yeux d'un homme produiroient des couleurs dans les ténébres, & ſon nez ſentiroit des roſes en hyver. Mais nous ne pvoyons as que perſonne acquiere le goût des *Ananas*, avant qu'il aille aux *Indes* où ſe trouve cet excellent fruit, & qu'il en goûte actuellement.

§. 5. En ſecond lieu, ce qui prouve que ces perceptions viennent d'une cauſe extérieure, c'eſt que *j'éprouve quelquefois, que je ne ſçaurois empêcher qu'elles ne ſoient produites dans mon eſprit.* Car encore que, lorſque j'ai les yeux fermés ou que je ſuis dans une chambre obſcure, je puiſſe rappeller dans mon eſprit, quand je veux, les idées de la lumiere ou du ſoleil, que des

II. Parce que deux idées dont l'une vient d'une ſenſation actuelle, & l'autre de la mémoire, ſont des perceptions fort diſtinctes.

CHAP. XI. des ſenſations précédentes avoient placées dans ma mémoire, & que je puiſſe quitter ces idées quand je veux, & me repréſenter celle de l'odeur d'une roſe, ou du goût du ſucre ; cependant ſi à midi je tourne les yeux ver le ſoleil, je ne ſçaurois éviter de recevoir les idées que la lumiere ou le ſoleil produit alors en moi. De ſorte qu'il y a une différence viſible entre les idées qui s'introduiſent par force en moi, & que je ne puis éviter d'avoir, & celles qui ſont comme en réſerve dans ma mémoire, ſur leſquelles, ſuppoſé qu'elles ne fuſſent que là, j'aurois conſtamment le même pouvoir d'en diſpoſer & de les laiſſer à l'écart, ſelon qu'il m'en prendroit envie. Et par conſequent il faut qu'il y ait néceſſairement quelque cauſe extérieure, l'impreſſion vive de quelques objets hors de moi dont je ne puis ſurmonter l'efficace, qui produiſent ces idées dans mon eſprit, ſoit que je veuille ou non. Outre cela, il n'y a perſonne qui ne ſente en lui-même la différence qui ſe trouve entre contempler le ſoleil, ſelon qu'il en a l'idée dans ſa mémoire, & le regarder actuellement ; deux choſes dont la per-

ception

ception eſt ſi diſtincte dans ſon eſprit que peu de ſes idées ſont plus diſtinctes l'une de l'autre. Il connoît donc certainement qu'elles ne ſont pas toutes deux un effet de ſa mémoire, ou des productions de ſon propre eſprit, & de pures fantaiſies formées en lui-même ; mais que la vuë actuelle du ſoleil eſt produite par une cauſe qui éxiſte hors de lui.

CHAP. XI.

III. Parce que le plaiſir ou la douleur qui accompagnent une ſenſation actuelle, n'accompagnent pas le retour de ces idées, lorſque les Objets extérieurs ſont abſens.

§. 6. En troiſiéme lieu, ajoûtez à cela, que *pluſieurs de ces idées ſont produites en nous avec douleur ; quoiqu'enſuite nous nous en ſouvenions ſans reſſentir la moindre incommodité.* Ainſi, un ſentiment déſagréable de chaud ou de froid ne nous cauſe aucune fâcheuſe impreſſion, lorſque nous en rappellons l'idée dans notre eſprit, quoiqu'il fût fort incommode quand nous l'avons ſenti, & qu'il le ſoit encore, quand il vient à nous frapper actuellement une ſeconde fois ; ce qui procéde du déſordre que les objets extérieurs cauſent dans notre corps par les impreſſions actuelles qu'elles y font. De même, nous nous reſſouvenons de la douleur que cauſe la faim, la ſoif & le mal de tête, ſans en reſſentir aucune incommodité ; cependant, ou ces differentes

 férentes douleurs devroient ne nous incommoder jamais, ou bien nous incommoder constamment toutes les fois que nous y pensons, si elles n'étoient autre chose que des idées flottantes dans notre esprit, & de simples apparences qui viendroient occuper notre fantaisie, sans qu'il y eût hors de nous aucune chose réellement éxistante qui nous causât ces différentes perceptions. On peut dire la même chose du plaisir qui accompagne plusieurs sensations actuelles ; & quoique les démonstrations Mathématiques ne dépendent pas des sens, cependant l'éxamen qu'on en fait par le moyen des figures, sert beaucoup à prouver l'évidence de notre vuë, & semble lui donner une certitude qui approche de celle de la démonstration elle-même. Car ce seroit une chose bien étrange qu'un homme ne fît pas difficulté de reconnoître que de deux angles d'une certaine figure qu'il mesure par des lignes & des angles d'une autre figure, l'un est plus grand que l'autre, & que cependant il doutât de l'éxistence des lignes & des angles qu'il regarde & dont il se sert actuellement pour mesurer cela.

§. 7.

§. 7. En quatriéme lieu, nos sens en plusieurs cas se rendent témoignage l'un à l'autre de la vérité de leurs rapports touchant l'éxistence des choses sensibles qui sont hors de nous. Celui qui voit le feu, peut le sentir, s'il doute que ce ne soit autre chose qu'une simple imagination; & il peut s'en convaincre en mettant dans le feu sa propre main qui certainement ne pourroit jamais ressentir une douleur si violente à l'occasion d'une pure idée ou d'un simple fantôme; à moins que cette douleur ne soit elle-meme une imagination, qu'il ne pourroit pourtant pas rappeller dans son esprit, en se représentant l'idée de la brûlure après qu'elle est actuellement guérie.

IV. Nos Sens se rendent témoignage l'un à l'autre sur l'éxistence des choses extérieures.

Ainsi en écrivant ceci je vois que je puis changer les apparences du papier, & en traçant des lettres, dire d'avance quelle nouvelle idée il présentera à l'esprit dans le moment immédiatement suivant, par quelques traits que j'y ferai avec la plume; mais j'aurai beau imaginer ces traits, ils ne paroîtront point, si ma main demeure en repos, ou si je ferme les yeux en remuant ma main: & ces caractéres une fois tracés sur le papier je ne

CHAP. XI. ne puis plus éviter de les voir tels qu'ils sont, c'est-à-dire, d'avoir les idées de telles & telles lettres que j'ai formées. D'où il s'ensuit visiblement que ce n'est pas un simple jeu de mon imagination, puisque je trouve que les caractéres qui ont été tracés selon la fantaisie de mon esprit, ne dépendent plus de cette fantaisie, & ne cessent pas d'être, dès que je viens à me figurer qu'ils ne sont plus; mais qu'au contraire ils continuent d'affecter mes sens constamment & régulierement selon la figure que je leur ai donnée. Si nous ajoûtons à cela, que la vuë de ces caractéres fera prononcer à un autre homme les mêmes sons que je m'étois proposé auparavant de leur faire signifier, on n'aura pas grande raison de douter que ces mots que j'écris n'éxistent réellement hors de moi, puisqu'ils produisent cette longue suite de sons réguliers dont mes oreilles sont actuellement frappées, lesquels ne sçauroient être un effet de mon imagination, & que ma mémoire ne pourroit jamais retenir dans cet ordre.

Cette certitude est aussi grande

§. 8. Que si aprés tout cela, il se trouve quelqu'un qui soit assez sceptique

que pour ſe défier de ſes propres ſens & pour affirmer, que tout ce que nous voyons, que nous entendons, que nous ſentons, que nous goutons, que nous penſons, & que nous faiſons pendant tout le temps que nous ſubſiſtons, n'eſt qu'une ſuite & une apparence trompeuſe d'un long ſonge qui n'a aucune réalité; de ſorte qu'il veuille mettre en queſtion l'éxiſtence de toutes choſes, ou la connoiſſance que nous pouvons avoir de quelque choſe que ce ſoit; je le prierai de conſidérer que, ſi tout n'eſt que ſonge, il ne fait lui-même autre choſe que ſonger qu'il forme cette queſtion, & qu'ainſi il n'importe pas beaucoup qu'un homme éveillé prenne la peine de lui répondre. Cependant, il pourra ſonger, s'il veut, que je lui fais cette réponſe, que la certitude de l'éxiſtence des choſes qui ſont dans la nature, étant une fois fondée ſur le témoignage de nos ſens, elle eſt non-ſeulement auſſi parfaite que notre nature peut le permettre, mais même que notre condition le requiert. Car nos facultés n'étant pas proportionnées à toute l'étenduë des êtres ni à une connoiſſance des choſes claire, parfaite, abſoluë,

CHAP. XI. que notre état le requiert.

CHAP. XI. solue, & dégagée de tout doute & de toute incertitude, mais à la conservation de nos personnes en qui elles se trouvent, telles qu'elles doivent être pour l'usage de cette vie, elles nous servent assez bien dans cette vüe, en nous donnant seulement à connoître d'une maniere certaine les choses qui sont convenables ou contraires à notre nature. Car celui qui voit brûler une chandelle & qui a éprouvé la chaleur de sa flamme en y mettant le doigt, ne doutera pas beaucoup que ce ne soit une chose éxistante hors de lui, qui lui fait du mal & lui cause une violente douleur : ce qui est une assez grande assurance, puisque personne ne demande une plus grande certitude pour lui servir de régle dans ses actions, que ce qui est aussi certain que les actions mêmes. Que si notre *songeur* trouve à propos d'éprouver si la chaleur ardente d'une fournaise n'est qu'une vaine imagination d'un homme endormi, peut-être qu'en mettant la main dans cette fournaise, il se trouvera si bien éveillé que la certitude qu'il aura que c'est quelque chose de plus qu'une simple imagination, lui paroîtra plus grande qu'il ne voudroit.

voudroit. Et par consequent, cette évidence est aussi grande que nous pouvons le souhaiter ; puisqu'elle est aussi certaine que le plaisir ou la douleur que nous sentons, c'est-à-dire, que notre bonheur ou notre misére, deux choses au-delà desquelles nous n'avons aucun intérêt par rapport à la connoissance ou à l'éxistence. Une telle assûrance de l'éxistence des choses qui sont hors de nous, suffit pour nous conduire dans la recherche du bien & dans la fuite du mal qu'elles causent, à quoi se réduit tout l'intérêt que nous avons de les connoître.

Mais elle ne s'étend point au delà de la sensation actuelle.

§. 9. Lors donc que nos sens introduisent actuellement quelqu'idée dans notre esprit, nous ne pouvons éviter d'être convaincus qu'il y a alors quelque chose qui éxiste réellement hors de nous, qui affecte nos sens, & qui par leur moyen se fait connoître aux facultés que nous avons d'appercevoir les objets, & produit actuellement l'idée que nous appercevons en ce temps-là ; & nous ne sçaurions nous défier de leur témoignage jusqu'à douter si ces collections d'idées simples que nos sens nous ont fait voir unies ensemble éxistent

CHAP. X I. réellement ensemble. Cette connoissance s'étend aussi bien que le témoignage actuel de nos sens, appliqués à des objets particuliers qui les affectent en ce temps-là, mais elle ne va pas plus avant. Si j'ai vû cette collection d'idées qu'on a accoûtumé de désigner par le nom d'*homme*, si j'ai vu ces idées éxister ensemble depuis une minute, & que je sois présentement seul, je ne sçaurois être assuré que le même homme éxiste présentement, puisqu'il n'y a point de liaison nécessaire entre son éxistence depuis une minute & son éxistence d'à présent. Il peut avoir cessé d'éxister en mille manieres, depuis que j'ai été assûré de son éxistence par le témoignage de mes sens. Que si je ne puis être certain que le dernier homme que j'ai vu aujourd'hui éxiste présentement, moins encore puis-je l'être que celui-là éxiste qui a été plus long-temps éloigné de moi, & que je n'ai point vu depuis hier ou l'année derniere ; & moins encore puis-je être assuré de l'éxistence des personnes que je n'ai jamais vuës. Ainsi, quoiqu'il soit extrêmement probable, qu'il y a présentement des millions d'hommes actuelle-

tuellement éxistans, cependant tandis que je suis seul en écrivant ceci, je n'en ai pas cette certitude que nous appellons connoissance, à prendre ce terme dans toute sa rigueur, quoique la grande vraisemblance qu'il y a à cela ne me permette pas d'en douter, & que je sois obligé raisonnablement de faire plusieurs choses dans l'assurance qu'il y a présentement des hommes dans le Monde, & des hommes même de ma connoissance avec qui j'ai des affaires. Mais ce n'est pourtant que probabilité, & non connoissance.

C'est une folie d'attendre une démonstration sur chaque chose.

§. 10. D'où nous pouvons conclure en passant quelle folie c'est à un homme dont la connoissance est si bornée, & à qui la raison a été donnée pour juger de la différente évidence & probabilité des choses, & pour se régler sur cela, d'attendre une démonstration & une entiere certitude sur des choses qui en sont incapables, de refuser son consentement à des propositions fort raisonnables, & d'agir contre des vérités claires & évidentes, parce qu'elles ne peuvent être démontrées avec une telle évidence qui ôte je ne dis pas un sujet raisonnable, mais le moindre prétexte de

CHAP. XI. douter. Celui qui dans les affaires ordinaires de la vie, ne voudroit rien admettre qui ne fût fondé sur des démonstrations claires & directes, ne pourroit s'assûrer d'autre chose que de périr en fort peu de temps. Il ne pourroit trouver aucun mets ni aucune boisson dont il pût hazarder de se nourrir; & je voudrois bien sçavoir ce qu'il pourroit faire sur des tels fondemens, qui fût à l'abri de tout doute & de toute sorte d'objection.

L'éxistence passée est connuë par le moyen de la mémoire.

§. 11. Comme nous connoissons qu'un objet éxiste lorsqu'il frappe actuellement nos sens, nous pouvons de même être assûrés par le moyen de notre mémoire que les choses dont nos sens ont été affectés, ont éxisté auparavant. Ainsi, nous avons une connoissance de l'éxistence passée de plusieurs choses dont notre mémoire conserve des idées, après que nos sens nous les ont fait connoître; & c'est de quoi nous ne pouvons douter en aucune maniere, tandis que nous nous en souvenons bien. Mais cette connoissance ne s'étend pas non-plus au-delà de ce que nos sens nous ont premierement appris. Ainsi, voyant de l'eau dans ce moment, c'est une vérité indu-

indubitable à mon égard que cette eau éxiſte; & ſi je me reſſouviens que j'en vis hier, cela ſera auſſi toujours véritable, & auſſi long-temps que ma mémoire le retiendra, ce ſera toujours une propoſition inconteſtable à mon égard qu'il y avoit de l'eau actuellement éxiſtante (1) le 10me de Juillet de l'an 1688. comme il ſera tout auſſi véritable qu'il a éxiſté un certain nombre de belles couleurs que je vis dans le même temps ſur des bulles qui ſe formerent alors ſur cettte eau. Mais à cette heure que je ſuis éloigné de la vuë de l'eau & de ces bulles, je ne connois pas plus certainement que l'eau éxiſte préſentement, que ces bulles ou ces couleurs; parce qu'il n'eſt pas plus néceſſaire que l'eau doive éxiſter aujourd'hui parce qu'elle éxiſtoit hier, qu'il eſt néceſſaire que les couleurs ou ces bulles-là éxiſtent aujourd'hui parce qu'elles éxiſtoient hier, quoiqu'il ſoit infiniment plus probable que l'eau éxiſte; parce qu'on a obſervé que l'eau continue long-temps en éxiſtence, & que les bulles qui ſe forment ſur l'eau, & les couleurs qu'on y re-

[1] C'eſt en ce temps-là que M. Locke écrivoit ceci.

CHAP. XI. y remarque, disparoissent bien-tôt.

L'éxistence des esprits ne peut nous être connuë par elle-même.

§. 12. J'ai déja montré quelles idées nous avons des esprits, & comment elles nous viennent. Mais quoique nous ayons ces idées dans l'esprit, & que nous sçachions qu'elles y sont actuellement, cependant ce que nous avons de ces idées ne nous fait pas connoître qu'aucune telle chose éxiste hors de nous, ou qu'il y ait aucuns esprits finis, ni aucun autre Etre spirituel que DIEU. Nous sommes autorisés par la Révélation & par plusieurs autres raisons à croire avec assûrance qu'il y a de telles créatures; mais nos sens n'étant pas capables de nous les découvrir, nous n'avons aucun moyen de connoître leurs éxistences particulieres. Car nous ne pouvons non plus connoître qu'il y ait des esprits finis réellement éxistans par les idées que nous avons en nous-mêmes de ces sortes d'êtres, qu'un homme peut venir à connoître par les idées qu'il a des Fées ou des Centaures qu'il y a des choses actuellement éxistantes, qui répondent à ces idées.

Et par consequent sur l'éxistence des esprits aussi bien que sur plusieurs autres choses, nous devons nous contenter

tenter de l'évidence de la Foi. Pour des propositions universelles & certaines sur cette matiere, elles sont au-delà de notre portée. Car, par exemple, quelque véritable qu'il puisse être, que tous les esprits intelligens que Dieu ait jamais crée, continuent encore d'éxister, cela ne sçauroit pourtant jamais faire partie de nos connoissances certaines. Nous pouvons recevoir ces propositions & autres semblables comme extrêmement probables : mais dans l'état où nous sommes, je doute que nous puissions le connoître certainement. Nous ne devons donc pas demander aux autres des démonstrations, ni chercher nous-mêmes une certitude universelle sur toutes ces matieres, où nous ne sommes capables de trouver aucune autre connoissance que celle que nos sens fournissent dans tel ou tel exemple particulier.

Il y a des Propositions particulieres sur l'éxistence, qu'on peut connoître.

§. 13. D'où il paroît qu'il y a deux sortes de propositions. I. L'une est de propositions qui regardent l'éxistence d'une chose qui réponde à une telle idée, comme si j'ai dans mon esprit l'idée d'un *éléphant*, d'un *phénix*, du *mouvement*, ou d'un *Ange*,

CHA XI. la premiere recherche qui se présentent naturellement, c'est, si une telle chose éxiste quelque part. Et cette connoissance ne s'étend qu'à des choses particulieres ; car nulle éxistence de choses hors de nous, excepté seulement l'éxistence de Dieu, ne peut être connuë certainement au-delà de ce que nos sens nous en apprennent, II. Il y a une autre sorte de propositions où est exprimée la convenance ou la disconvenance de nos idées abstraites & la dépendance qui est entr'elles, De telles propositions peuvent être universelles & certaines. Ainsi ayant l'idée de Dieu & de moi-même, celle de *crainte* & *d'obéïssance*, je ne puis être qu'assuré que je dois craindre Dieu & lui obéïr : & cette proposition sera certaine à l'égard de l'*homme* en général, si j'ai formé une idée abstraite d'une telle espece dont je suis un sujet particulier. Mais quelque certaine que soit cette proposition, *les hommes doivent craindre Dieu & lui obéïr*, elle ne me prouve pourtant pas l'éxistence des hommes dans le Monde; mais elle sera véritable à l'égard de toutes ces sortes de créatures dès-qu'elles viennent à éxister.

La

La certitude de ces propositions générales dépend de la convenance ou de la disconvenance qu'on peut découvrir dans ces idées abstraites. CHAP. XI.

§. 14. Dans le premier cas, notre connoissance est la consequence de l'éxistence des choses qui produisent des idées dans notre esprit par le moyen des sens ; & dans le second, notre connoissance est une suite des idées qui (quoiqu'elles soient) éxistent dans notre esprit & y produisent ces propositions générales & certaines. La plûpart d'entr'elles portent le nom de *vérités éternelles* : & en effet, elles le sont toutes. Ce n'est pas qu'elles soient toutes, ni aucunes d'elles gravées dans l'ame de tous les hommes, ni qu'elles ayent été formées en propositions dans l'esprit de qui que ce soit, jusqu'à ce qu'il ait acquis des idées abstraites, & qu'il les ait jointes ou séparées par voye d'affirmation ou de négation : mais par tout où nous pouvons supposer une créature telle que l'homme, enrichie de ces sortes de facultés & & par ce moyen fournie de telles ou telles idées que nous avons, nous devons conclure que, lorsqu'il vient à appliquer ses pensées

On peut connoître aussi des propositions générales touchant les idées abstraites.

 à la considération de ses idées, il doit connoître nécessairement la vérité de certaines propositions qui découleront de la convenance ou de la disconvenance qu'il appercevra dans ses propres idées. C'est pourquoi ces propositions sont nommées *vérités éternelles*, non pas à cause que ce sont des propositions actuellement formées de toute éternité, & qui éxistent avant l'entendement qui les forme en aucun temps, ni parce qu'elles sont gravées dans l'esprit d'après quelque modéle qui soit quelque part hors de l'esprit, & qui éxistoit auparavant; mais parce que ces propositions étant une fois formées sur des idées abstraites, en sorte qu'elles soient véritables, elles ne peuvent qu'être toujours actuellement véritables, en quelque temps que ce soit, passé ou à venir, auquel on suppose qu'elles soient formées une autre fois par un esprit en qui se trouvent les idées dont ces propositions sont composées. Car les noms étant supposés signifier toujours les mêmes idées; & les mêmes idées ayant constamment les mêmes rapports l'une avec l'autre, il est visible que des propositions qui étant formées sur des

idées

idées abstraites, sont une fois véritables, doivent être nécessairement des *vérités éternelles*. Chap. XI.

CHAPITRE XII.

Des Moyens d'augmenter notre Connoissance.

Chap. XII.

La Connoissance ne vient pas des Maximes.

§. I. CE'A été une opinion reçuë parmi les Sçavans, que les maximes sont les fondemens de toute connoissance, & que chaque science en particulier est fondée sur certaines choses * déja connuës, d'où l'entendement doit emprunter ses premiers rayons de lumiere, & par où il doit se conduire dans ses recherches sur les matieres qui appartienent à cette Science; c'est pourquoi la grande routine des écoles a été de poser, en commençant à traiter de quelque matiere, une ou plusieurs maximes générales, comme les fondemens sur lesquels on doit bâtir la connoissance qu'on peut avoir sur ce sujet. Et ces Doctrines, ainsi posées pour fondement de quelque Science, ont été nommées *Principes*, comme étant les pre-

*Præcognita.

CHAP. XII. premieres choses d'où nous devons commencer nos recherches ; sans remonter plus haut, comme nous l'avons déja remarqué.

De l'occasion de cette opinion.

§. 2. Une chose qui apparemment a donné lieu à cette méthode dans les autres Sciences, ç'a été, je pense, le bon succès qu'elle semble avoir dans les Mathématiques qui ont été ainsi nommées par excellence du mot Grec Μαθήματα, qui signifie *choses apprises* exactement & parfaitement apprises, cette Science ayant un plus grand degré de certitude, de clarté & d'évidence qu'aucune autre Science.

La connoissance vient de la comparaison des idées claires & distinctes.

§. 3. Mais je crois que quiconque considérera la chose avec soin, avouera que les grands progrès & la certitude de la connoissance réelle où les hommes parviennent dans les Mathématiques, ne doivent point être attribués à l'influence de ces principes, & ne procédent point de quelqu'avantage particulier que produisent deux ou trois maximes générales qu'ils ont posé au commencement, mais des idées claires, distinctes & complettes qu'ils ont dans l'esprit, & du rapport d'égalité & d'inégalité qui est si évident entre quelques-unes de ces idées qu'ils

qu'ils le connoissent *intuitivement*, par Chap. XII.
où ils ont un moyen de le découvrir dans d'autres idées, & cela sans le secours de ces maximes. Car je vous prie, un jeune garçon ne peut-il connoître que tout son corps est plus grand que son petit doigt, sinon en vertu de cet axiome, *le tout est plus grand qu'une partie*, ni en être assûré qu'après avoir appris cette maxime? Ou, est-ce qu'une Paysanne ne sçauroit connoître qu'ayant reçu un sou d'une personne qui lui en doit trois, & encore un sou d'une autre personne qui lui doit aussi trois sous, le reste de ces deux dettes est égal; ne peut-elle point, dis-je, connoître cela sans en déduire la certitude de cette maxime, que *si de choses égales vous en ôtez des choses égales, ce qui reste est égal*? Maxime dont elle n'a peut-être jamais ouï parler, ou qui ne s'est jamais présentée à son esprit. Je prie mon Lecteur de considérer sur ce qui a été dit ailleurs, lequel des deux est connu le premier & le plus clairement par la plûpart des hommes, un exemple particulier, ou une régle générale, & laquelle de ces deux choses donne naissance à l'autre. Les régles générales

CHAP XII. nérales ne font autre chofe qu'une comparaifon de nos idées les plus générales & les plus abftraites qui font un ouvrage de l'efprit qui les forme & leur donne des noms pour avancer plus aifément dans fes raifonnemens, & renfermer toutes fes différentes obfervations dans des termes d'une étenduë générale, & les réduire à de courtes régles. Mais la connoiffance a commencé par des idées particulieres; c'eft, dis-je, fur ces idées qu'elle s'eft établie dans l'efprit, quoique dans la fuite on n'y faffe peut-être aucune réflexion; car il eft naturel à l'efprit, toujours empreffé à étendre fes connoiffances, d'affembler avec foin ces notions générales, & d'en faire un jufte ufage, qui eft de décharger, par leur moyen, la mémoire d'un tas embarraffant d'idées particulieres. En effet, qu'on prenne la peine de confiderer comment un enfant ou quelqu'autre perfonne que ce foit, après avoir donné à fon corps le nom de *tout* & à fon petit doigt celui de *partie*, a une plus grande certitude que fon corps & fon petit doigt, tout enfemble, font plus gros que fon petit doigt tout feul, qu'il ne pouvoit

pouvoit avoir auparavant ; ou quelle nouvelle connoissance peuvent lui donner sur le sujet de son corps ces deux termes relatifs, qu'il ne puisse point avoir sans eux ? Ne pourroit-il pas connoître que son corps est plus gros que son petit doigt, si son langage étoit si imparfait, qu'il n'eût point de termes relatifs tels que ceux de *tout* & de *partie* ? Je demande encore, comment est-il plus certain, après avoir appris ces mots, que son corps est un *tout* & son petit doigt une *partie*, qu'il n'étoit, ou ne pouvoit être certain que son corps étoit plus gros que son petit doigt, avant que d'avoir appris ces termes ? Une personne peut avec autant de raison douter ou nier que son petit doigt soit une partie de son corps, que douter ou nier qu'il soit plus petit que son corps. De sorte qu'on ne peut jamais se servir de cette maxime, *le tout est plus grand qu'une partie*, pour prouver que le petit doigt est plus petit que le corps, sinon en la proposant sans nécessité pour convaincre quelqu'un d'une vérité qu'il connoît déja. Car quiconque ne connoît pas certainement qu'une particule de matiere

CHAP. XII. avec une autre particule de matiere qui lui est jointe, est plus grosse qu'aucune des deux toute seule, ne sera jamais capable de le connoître par le secours de ces termes relatifs *tout* & *partie*, dont on composera telle maxime qu'on voudra.

Il est dangereux de bâtir sur des Principes gratuits.

§. 4. Mais de quelque maniere que cela soit dans les Mathématiques; qu'il soit plus clair de dire qu'en ôtant un pouce d'une ligne noire de deux pouces, & un pouce d'une ligne rouge de deux pouces, le reste des deux lignes sera égal; ou de dire que si de choses égales vous en ôtez des choses égales, le reste sera égal; je laisse déterminer à quiconque voudra le faire, laquelle de ces deux propositions est plus claire & plutôt connuë, cela n'étant d'aucune importance pour ce que j'ai présentement en vuë. Ce que je dois faire en cet endroit, c'est d'éxaminer si, supposé que dans les Mathématiques le plus prompt moyen de parvenir à la connoissance soit de commencer par des maximes générales, & d'en faire le fondement de nos recherches, c'est une voie bien sûre de regarder les principes qu'on établit dans quelqu'autre Science,

comme autant de vérités inconteſtables, & ainſi de les recevoir ſans examen, & d'y adhérer ſans permettre qu'ils ſoient révoqués en doute, ſous prétexte que les Mathématiciens ont été ſi heureux ou ſi ſincéres que de n'en employer aucun qui ne fût évident par lui-même, & tout-à-fait inconteſtable. Si cela eſt, je ne vois pas ce que c'eſt qui pourroit ne point paſſer pour vérité dans la morale, & n'être pas introduit & prouvé dans la Phyſique.

Qu'on reçoive comme certain & indubitable ce principe de quelques anciens Philoſophes, *que tout eſt matiere*, & qu'il n'y a aucune autre choſe, il ſera aiſé de voir par les écrits de quelques perſonnes qui de nos jours ont renouvellé ce Dogme, dans quelles conſequences il nous engagera. Qu'on ſuppoſe avec *Polemon* que le Monde eſt Dieu, ou avec les Stoïciens que c'eſt l'*éther* ou le *ſoleil*, ou avec *Anaximènes* que c'eſt l'*air*; quelle Théologie, quelle Religion, quel Culte aurons-nous? Tant il eſt vrai que rien ne peut être ſi dangereux que des principes qu'on reçoit ſans les mettre en queſtion, ou ſans les examiner, & ſur-tout s'ils intereſſent

la

 la morale qui a une si grande influence sur la vie des hommes & qui donne un tour particulier à toutes leurs actions. Qui n'attendra avec raison une autre sorte de vie d'*Aristippe* qui faisoit consister la félicité dans les plaisirs du corps, que d'*Antisthème* qui soûtenoit que la vertu suffisoit pour nous rendre heureux? De même, celui qui avec *Platon* placera la Béatitude dans la connoissance de DIEU élévera son esprit à d'autres contemplations que ceux qui ne portent point leur vuë au-delà de ce coin de terre & des choses périssables qu'on y peut posséder. Celui qui posera pour principe avec *Archelaüs*, que le juste & l'injuste, l'honnête & le deshonuête sont uniquement déterminés par les Loix & non pas par la nature, aura sans doute d'autres mesures du bien & du mal moral, que ceux qui reconnoissent que nous sommes sujets à des obligations antérieures à toutes les constitutions humaines.

Ce n'est point un moyen certain de trouver la Vérité.

§. 5. Si donc des principes, c'est-à-dire ceux qui passent pour tels, ne sont pas certains, (ce que nous devons connoître par quelque moyen, afin de pouvoir distinguer les princi-

pes

pes certains de ceux qui sont douteux) mais le deviennent seulement à notre égard par un consentement aveugle qui nous les fasse recevoir en cette qualité, il est à craindre qu'ils ne nous égarent. Ainsi bien loin que les Principes nous conduisent dans le chemin de la vérité, ils ne serviront qu'à nous confirmer dans l'erreur

Mais ce moyen consiste à comparer des idées claires & completes sous des noms fixes & déterminés.

§. 6. Mais comme la connoissance de la certitude des principes, aussi bien que de toute autre vérité, dépend uniquement de la perception que nous avons de la convenance ou de la disconvenance de nos idées, je suis sûr, que *le moyen d'augmenter nos connoissances* n'est pas de recevoir des principes aveuglément & avec une foi implicite; mais plutôt, à ce que je crois, d'acquerir & de fixer dans notre esprit des idées claires, distinctes & complettes, autant qu'on peut les avoir, & de leur assigner des noms propres & d'une signification constante. Et peut-être que par ce moyen, sans nous faire aucun autre principe que de considerer ces idées, & de les comparer l'une avec l'autre, en trouvant leur convenance, leur disconvenance, & leurs différens rapports, en

Chap. XII. ſuivant, dis-je, cette ſeule régle, nous acquerrons plus de vraies & claires connoiſſances qu'en épouſant certains principes, & en ſoumettant ainſi notre eſprit à la diſcrétion d'autrui.

La vraie méthode d'avancer la connoiſſance, c'eſt en conſidérant nos idées abſtraites.

§. 7. C'eſt pourquoi, ſi nous voulons nous conduire en ceci ſelon les avis de la raiſon, *il faut que nous réglions la méthode que nous ſuivons dans nos recherches ſur les idées que nous examinons*, & ſur la vérité que nous cherchons. Les vérités générales & certaines ne ſont fondées que ſur les rapports des idées abſtraites. L'application de l'eſprit, reglée par une bonne méthode, & accompagnée d'une grande pénétration qui lui faſſe trouver ces différens rapports, eſt le ſeul moyen de découvrir tout ce qui peut former avec vérité & avec certitude des propoſitions générales ſur le ſujet de ces idées. Et pour apprendre par quels degrés on doit avancer dans cette recherche, il faut s'adreſſer aux Mathématiciens qui de commencemens fort clairs & fort faciles montent par de petits degrés & par une enchainure continuée de raiſonnemens, à la découverte & à la démonſtration des vérités qui paroiſſent d'abord au-

deſſus

dessus de la capacité humaine. L'Art de trouver des preuves & ces méthodes admirables qu'ils ont inventé, pour démêler & mettre en ordre ces idées moyennes qui font voir démonstrativement l'égalité ou l'inégalité des quantités qu'on ne peut joindre immédiatement ensemble, est ce qui a porté leur connoissance si avant, & qui a produit des découvertes si étonnantes & si inespérées. Mais de sçavoir si avec le temps on ne pourra point inventer quelque semblable méthode à l'égard des autres idées, aussi-bien qu'à l'égard de celles qui appartiennent à la *Grandeur*, c'est ce que je ne veux point déterminer. Une chose que je crois pouvoir assûrer, c'est que, si d'autres idées qui sont les essences réelles aussi-bien que les nominales de leurs especes, étoient éxaminées selon la méthode ordinaire aux Mathématiciens, elles conduiroient nos pensées plus loin & avec plus de clarté & d'évidence que nous ne sommes peut-être portés à nous le figurer.

Chap. XII.

Par cette méthode la Morale peut être portée à un plus grand degré d'évidence.

§. 8. C'est ce qui m'a donné la hardiesse d'avancer cette conjecture qu'on a vu dans le Chapitre III. * de ce dernier Livre ; sçavoir, *que la Morale est aussi*

* §. 18. &c.

CHAP. XII. *aussi capable de démonstration que les Mathématiques*. Car les idées sur lesquelles roule la morale, étant toutes des essences réelles, & de telle nature qu'elles ont entr'elles, si je ne me trompe, une connexion & une convenance qu'on peut découvrir, il s'ensuit de là qu'aussi avant que nous pourrons trouver les rapports de ces idées, nous serons jusques-là en possession d'autant de vérités certaines, réelles & générales; & je suis sur qu'en suivant une bonne méthode, on pourroit porter une grande partie de la Morale à un tel degré d'évidence & de certitude, qu'un homme attentif & judicieux n'y pourroit trouver non plus de sujet de douter que dans les propositions de Mathématique qui lui ont été démontrées.

Pour la connoissance des corps, on ne peut y faire des progrès que par l'expérience.

§. 9. Mais dans la recherche que nous faisons pour perfectionner la connoissance que nous pouvons avoir des substances, le manque d'idées nécessaires pour faire cette méthode nous oblige de prendre un tout autre chemin. Ici nous n'augmentons pas notre connoissance comme dans les *modes* (dont les idées abstraites sont les essences réelles aussi bien que les nomi-

nominales) en contemplant nos propres idées, & en considérant leurs rapports & leurs correspondances qui dans les substances ne nous sont pas d'un grand secours, par les raisons que j'ai proposé au long dans un autre endroit de cet Ouvrage. D'où il s'ensuit évidemment, à mon avis, que les substances ne nous fournissent pas beaucoup de connoissances générales, & que la simple contemplation de leurs idées abstraites ne nous conduira pas fort avant dans la recherche de la vérité & de la certitude. Que faut-il donc que nous fassions pour augmenter notre connoissance à l'égard des êtres substantiels? Nous devons prendre ici une route directement contraire; car n'ayant aucune idée de leurs essences réelles nous sommes obligés de considerer les choses mêmes telles qu'elles éxistent, au lieu de consulter nos propres pensées. L'expérience doit m'instruire en cette occasion de ce que la raison ne sçauroit m'apprendre; & ce n'est que par des expériences que je puis connoître certainement quelles autres qualités coéxistent avec celles de mon idée complexe; si par exemple, ce corps, *jaune*,

CHAP. XII. *jaune, pesant, fusible*, que j'appelle *or*, est *malléable*, ou non ; laquelle expérience, de quelque maniére qu'elle réüssisse sur le corps particulier que j'examine, ne me rend pas certain qu'il en est de même dans tout autre corps jaune, pesant, fusible excepté celui sur qui j'ai fait l'épreuve ; parce que ce n'est point une consequence qui découle, en aucune maniere, de mon idée complexe ; la nécessité ou l'incompatibilité de la *malléabilité* n'ayant aucune connexion visible avec la combinaison de cette couleur, de cette pesanteur, de cette fusibilité dans aucun corps. Ce que je viens de dire ici de l'essence nominale de l'or, en supposant qu'elle consiste en un corps d'une telle couleur déterminée, d'une telle pesanteur & fusibilité, se trouvera véritable, si l'on y ajoûte la malléabilité, la fixité & la capacité d'être dissous dans *l'eau régale*. Les raisonnemens que nous déduirons de ces idées ne nous serviront pas beaucoup à découvrir certainement d'autres proprietés dans les masses de matiere où l'on peut trouver toutes celles-ci. Comme les autres proprietés de ces corps ne dépendent

dépendent point de ces dernieres, mais d'une essence réelle inconnuë, d'où celles-ci dépendent aussi, nous ne pouvons point les découvrir par leur moyen. Nous ne sçaurions aller au-delà de ce que les idées simples de notre essence nominale peuvent nous faire connoître, ce qui n'est guére au-delà d'elles-mêmes; & par consequent ces idées ne peuvent nous fournir qu'un très-petit nombre de vérités certaines, universelles & utiles. Car ayant trouvé par expérience que cette piéce particuliere de matiere est malléable, aussi-bien que toutes les autres de cette couleur, de cette pesanteur & de cette fusibilité, dont j'aye jamais fait l'épreuve, peut-être qu'à présent la malléabilité fait une partie de mon idée complexe, une partie de mon essence nominale de l'or. Mais quoique par-là je fasse entrer dans mon idée complexe à laquelle j'attache le nom d'*or*, plus d'idées simples qu'auparavant, cependant comme cette idée ne renferme pas l'essence réelle d'aucune espece de corps, elle ne me sert point à connoître certainement le reste des propriétés de ce corps, qu'autant que ces proprietés ont une con- CHAP. XII.

CHAP. XII. nexion visible avec quelques - unes des idées ou avec toutes les idées simples qui constituent mon essence nominale : je dis connoître certainement, car peut-être qu'elle peut nous aider à imaginer par conjecture quelqu'autre propriété. Par exemple, je ne sçaurois être certain par l'idée complexe de l'or que je viens de proposer, si l'or est fixe ou non, parce que ne pouvant découvrir aucune connexion ou incompatibilité nécessaire entre l'idée complexe d'un corps *jaune*, *pesant*, *fusible* & *malléable*, entre ces qualités, dis-je, & celle de la *fixité*, de sorte que je puisse connoître certainement, que dans quelque corps que se trouvent ces qualités-là, ils sont assûré que la fixité y est aussi. Pour parvenir à une entiere certitude sur ce point, je dois encore recourir à l'expérience ; & aussi loin qu'elle s'étend, je puis avoir une connoissance certaine, & non au-delà.

Cela peut nous procurer des commodités, & non une connoissance générale.

§. 10. Je ne nie pas qu'un homme accoûtumé à faire des expériences raisonnables & régulieres ne soit capable de pénétrer plus avant dans la nature des corps, & de former des conjectures plus justes sur leurs proprietés encore

encore inconnuës, qu'une perſonne qui n'a jamais ſongé à éxaminer ces corps; mais pourtant ce n'eſt, comme j'ai déja dit, que jugement & opinion, & non connoiſſance & certitude. Cette voie d'acquerir de la connoiſſance ſur le ſujet des ſubſtances & de l'augmenter par le ſeul ſecours de l'expérience & de l'Hiſtoire, qui eſt tout ce que nous pouvons obtenir de la foibleſſe de nos facultés dans l'état de médiocrité où elles ſe trouvent dans cette vie; cela, dis-je, me fait croire que la Phyſique n'eſt pas capable de devenir une ſcience entre nos mains. Je m'imagine que nous ne pouvons arriver qu'à une fort petite connoiſſance génerale touchant les eſpeces des corps & leurs différentes proprietés. Quant aux expériences & aux obſervations Hiſtoriques, elles peuvent nous ſervir par rapport à la commodité & à la ſanté de nos corps, & par-là augmenter le fonds des commodités de la vie; mais je doute que nos talens aillent au-delà, & je m'imagine que nos facultés ſont incapables d'étendre plus loin nos connoiſſances.

§. 11. Il eſt naturel de conclure de là,

Nous ſom-

CHAP. XII. mes faits pour cultiver les connoissances Morales, & les Arts nécessaires à cette vie.

là, que, puisque nos facultés ne sont pas capables de nous faire discerner la fabrique intérieure & les essences réelles des corps, quoiqu'elles nous découvrent évidemment l'existence d'un DIEU, & qu'elles nous donnent une assez grande connoissance de nous-mêmes pour nous instruire de nos devoirs & de nos plus grands interêts, il nous siéroit bien, en qualité de créatures raisonnables, d'appliquer les facultés dont Dieu nous a enrichis, aux choses ausquelles elles sont le plus propres, & de suivre la direction de la nature, où il semble qu'elle veut nous conduire. Il est, dis-je, raisonnable de conclure de là que notre véritable occupation consiste dans ces recherches & dans cette espece de connoissance qui est la plus proportionnée à notre capacité naturelle & d'où dépend notre plus grand interêt, je veux dire notre condition dans l'éternité. Je crois donc être en droit d'inférer de là, que *la Morale est la propre Science & la grande affaire des hommes en général*, qui sont interessés à chercher le souverain bien, & qui sont propres à cette recherche, comme d'autres par differens Arts qui re-

gardent

gardent différentes parties de la nature, sont le partage & le talent des particuliers qui doivent s'y appliquer pour l'usage ordinaire de la vie, & pour leur propre subsistance dans ce monde. Pour voir d'une maniere incontestable de quelle consequence peut être pour la vie humaine la découverte & les proprietés d'un seul corps naturel, il ne faut que jetter les yeux sur le vaste Continent de l'Amérique, où l'ignorance des Arts les plus utiles, & le défaut de la plus grande partie des commodités de la vie, dans un Pays où la nature a répandu abondamment toutes sortes de biens, viennent, je pense, de ce que ces Peuples ignoroient ce qu'on peut trouver dans une pierre fort commune & très-peu estimée, je veux dire le fer. Et quelle que soit l'idée que nous avons de la beauté de notre génie ou de la perfection de nos lumieres dans cet endroit de la terre où la connoissance & l'abondance semblent se disputer le premier rang; cependant quiconque voudra prendre la peine de considerer la chose de près, sera convaincu que si l'usage du fer étoit perdu parmi nous, nous serions en peu

CHAP. XII. de siécles inévitablement réduits à la néceſſité & à l'ignorance des anciens Sauvages de l'Amérique, dont les talens naturels & les proviſions néceſſaires à la vie ne ſont pas moins conſidérables que parmi les Nations les plus floriſſantes & les plus polies. De ſorte que celui qui a le premier fait connoître l'uſage de ce ſeul métal dont on fait ſi peu de cas, peut être juſtement appellé le Pere des Arts & l'Auteur de l'Abondance.

Nous devons nous garder des hypothéſes & des faux Principes.

§. 12. Je ne voudrois pourtant pas qu'on crût que je mépriſe ou que je diſſuade l'étude de la nature. Je conviens ſans peine que la contemplation de ſes Ouvrages nous donne ſujet d'admirer, d'adorer & de glorifier leur Auteur ; & que ſi cette étude eſt dirigée comme il faut, elle peut être d'une plus grande utilité au genre-humain que les monumens de la plus inſigne charité, qui ont été élevés à grands frais par les Fondateurs des Hôpitaux. Celui qui inventa l'Imprimerie, qui découvrit l'uſage de la Bouſſole, ou qui fit connoître publiquement la vertu & le véritable uſage du *Quinquina*, a plus contribué à la propagation de la connoiſſance, à l'avance-

l'avancement des commodités utiles à la vie, & a sauvé plus de gens du tombeau que ceux qui ont bâti des Colléges, des (1) Manufactures & des Hôpitaux. Tout ce que je prétends dire, c'est que nous ne devons pas être trop prompts à nous figurer que nous avons acquis, ou que nous pouvons acquerir de la connoissance où il n'y a aucune connoissance à esperer, ou bien par des voies qui ne peuvent point nous y conduire, & que nous ne devrions pas prendre des Systêmes douteux pour des Sciences complettes, ni des notions inintelligibles pour des démonstrations parfaites. Sur la connoissance des corps nous devons nous contenter de tirer ce que nous pouvons des expériences particulieres, puisque nous ne sçaurions former un Systême complet sur la découverte de leurs essences réelles, & rassembler en un tas la nature & les proprietés de toute l'espece. Lorsque nos recherches roulent sur une coéxistence ou une impossibilité de coéxister que nous ne sçaurions découvrir par la considé- CHAP. XII.

[1] Ce mot signifie ici le lieu où l'on travaille; Voyez le *Dictionnaire de l'Academie Françoise*.

CHAP. XII. ration de nos idées, il faut que l'expérience, les obſervations & l'hiſtoire naturelle nous faſſent entrer en détail & par le ſecours de nos ſens dans la connoiſſance des ſubſtances corporelles. Nous devons, dis-je, acquerir la connoiſſance des corps par le moyen de nos ſens, diverſement occupés à obſerver leurs qualités, & les différentes manieres dont ils opérent l'un ſur l'autre. Quant aux eſprits ſéparés, nous ne devons eſpérer d'en ſçavoir que ce que la révélation nous enſeigne. Qui conſidérera *combien les maximes générales, les principes avancés gratuitement, & les hypothéſes faites à plaiſir ont peu ſervi à avancer la véritable connoiſſance*, & à ſatisfaire les gens raiſonnables dans les recherches qu'ils ont voulu faire pour étendre leurs lumieres; combien l'application qu'on en a fait dans cette vûe a peu contribué pendant pluſieurs ſiécles conſécutifs à avancer les hommes dans la connoiſſance de la Phyſique, n'aura pas de peine à reconnoître que nous avons ſujet de remercier ceux qui dans ce dernier ſiécle ont pris une autre route, & nous ont tracé un chemin, qui, s'il ne conduit pas ſi aiſément

ment à une docte ignorance, mene plus sûrement à des connoissances utiles. Chap. XII.

Véritable usage des Hypothéses.

§. 13. Ce n'est pas que pour expliquer des phénoménes de la nature nous ne puissions nous servir de quelqu'hypotése probable, quelle qu'elle soit; car les hypotéses qui sont bien faites, sont au moins d'un grand secours à la mémoire, & nous conduisent quelquefois à de nouvelles découvertes. Ce que je veux dire, c'est que nous n'en devons embrasser aucune trop promptement, (ce que l'esprit de l'homme est fort porté à faire, parce qu'il voudroit pénétrer dans les causes des choses, & avoir des Principes sur lesquels il pût s'appuyer,) jusqu'à ce que nous ayions exactement examiné les cas particuliers, & fait plusieurs expériences dans la chose que nous voudrions expliquer par le secours de notre hypothése, & que nous ayions vu si elle conviendra à tous ces cas, si nos principes s'étendent à tous les phénoménes de la nature, & ne sont pas aussi incompatibles avec l'un, qu'ils semblent propres à expliquer l'autre. Et enfin, nous devons prendre garde, que les

CHAP. XII. nom de *Principe* ne nous fasse illusion, & ne nous impose en nous faisant recevoir comme une vérité incontestable ce qui n'est tout au plus qu'une conjecture fort incertaine, telle que sont la plûpart des hypothéses qu'on fait dans la Physique : j'ai pensé dire toutes sans exception.

Avoir des idées claires & distinctes avec des noms fixes & trouver d'autres idées qui puissent montrer leur convenance, ou leur disconvenance, ce sont les moyens d'étendre nos Connoissances.

§. 14. Mais soit que la Physique soit capable de certitude ou non, il me semble que voici en abbregé les deux moyens d'étendre notre connoissance autant que nous sommes capables de le faire.

I. Le premier est d'*acquerir & d'établir dans notre esprit des idées déterminées des choses dont nous avons des noms* généraux *ou* spécifiques, *ou du moins de toutes celles que nous voulons considerer, & sur lesquelles nous voulons raisonner & augmenter notre connoissance.* Que si ce sont des idées spécifiques de substances, nous devons tâcher de les rendre aussi complettes que nous pouvons : par où j'entends que nous devons réünir autant d'idées simples qui étant observées éxister constamment ensemble, peuvent parfaitement déterminer *l'espece* ; & chacune de ces idées simples qui constituent notre idée

idée complexe, doit être claire & distincte dans notre esprit. Car comme il est visible que notre connoissance ne sçauroit s'étendre au-delà de nos idées, tant que nos idées sont imparfaites, confuses ou obscures, nous ne pouvons point prétendre avoir une connoissance certaine, parfaite, ou évidente.

II. Le second moyen, c'est l'*art de trouver des idées moyennes qui nous puissent faire voir la convenance ou l'incompatibilité des autres idées qu'on ne peut comparer immédiatement.*

Les Mathématiques en font un exemple.

§. 15. Que ce soit en mettant ces deux moyens en pratique, & non en se reposant sur des maximes & en tirant des consequences de quelques propositions générales, que consiste la véritable méthode d'avancer notre connoissance à l'égard des autres modes, outre ceux de la quantité, c'est ce qui paroîtra aisément à quiconque fera réflexion sur la connoissance qu'on acquiere dans les Mathématiques; où nous trouverons premierement, que quiconque n'a pas une idée claire & parfaite des angles ou des figures sur quoi il desire de connoître quelque chose, est dès-là entierement inca-

CHAP. XII. pable d'aucune connoissance sur leur sujet. Supposez qu'un homme n'ait pas une idée éxacte & parfaite d'un *Angle droit*, d'un *Scalene* ou d'un *Trapeze*, il est hors de doute qu'il se tourmentera en vain à former quelque démonstration sur le sujet de ces figures. D'ailleurs, il est évident que ce n'est pas l'influence de ces maximes qu'on prend pour principe dans les Mathématiques, qui a conduit les Maîtres de cette science dans les découvertes étonnantes qu'ils y ont faites. Qu'un homme de bon sens vienne à connoître aussi parfaitement qu'il est possible, toutes ces maximes dont on se sert généralement dans les Mathématiques; qu'il en considere l'étenduë & les consequences tant qu'il voudra, je crois qu'à peine il pourra jamais venir à connoître par leur secours, *que dans un triangle rectangle le quarré de l'hypothénuse est égal au quarré des deux autres côtés.* Et lorsqu'un homme a découvert la vérité de cette proposition, je ne pense pas que ce qui l'a conduit dans cette démonstration, soit la connoissance de ces maximes, *le tout est plus grand que toutes ses parties*; &, *si de choses égales*

vous

vous en ôtez des choses égales, le reste soit CHAP. XII.
égal; car je m'imagine qu'on pourroit ruminer long-temps ces axiomes sans voir jamais plus clair dans les vérités Mathématiques. Lorsque l'esprit a commencé d'acquerir la connoissance de ces sortes de vérités, il a eu devant lui des objets, & des vûes bien différentes de ces maximes, & que des gens à qui ces maximes ne sont pas inconnuës, mais qui ignorent la méthode de ceux qui ont les premiers découverts ces vérités, ne sçauroient jamais assez admirer. Et qui sçait si pour étendre nos connoissances dans les autres sciences, on n'inventera point un jour quelque méthode qui soit du même usage que l'Algébre dans les Mathématiques, par le moyen de laquelle on trouve si promptement des idées de quantité pour en mesurer d'autres, dont on ne pourroit connoître autrement l'égalité ou la proportion qu'avec une extrême peine, ou qu'on ne connoîtroit peut-être jamais?

CHA-

CHAPITRE XIII.

Autres Considérations sur notre Connoissance.

CHAP. XIII. Notre connoissance est en partie nécessaire, & en partie volontaire.

§. 1. NOtre connoissance a beaucoup de conformité avec notre vûe par cet endroit (aussi bien qu'à d'autres égards) qu'elle n'est entierement nécessaire, ni entierement volontaire. Si notre connoissance étoit tout-à-fait nécessaire, non-seulement toute la connoissance des hommes seroit égale, mais encore chaque homme connoîtroit tout ce qui pourroit être connu; & si la connoissance étoit entierement volontaire, il y a des gens qui s'en mettent si peu en peine, ou qui en font si peu de cas, qu'ils en auroient très-peu, ou n'en auroient absolument point. Les hommes qui ont des *sens*, ne peuvent que recevoir quelques idées par leur moyen; & s'ils ont la faculté de distinguer les objets, ils ne peuvent qu'appercevoir la convenance ou la disconvenance que quelques-unes de ces idées ont entr'elles; tout de mê-

me

me que celui qui a des yeux, s'il veut les ouvrir en plein jour, ne peut que voir quelques objets, & reconnoître de la différence entr'eux. Mais quoiqu'un homme qui a les yeux ouverts à la lumiere, ne puisse éviter de voir, il y a pourtant certains objets vers lesquels il dépend de lui de tourner les yeux, s'il veut. Par exemple, il peut avoir à sa disposition un Livre qui contienne des peintures & des discours, capables de lui plaire & de l'instruire, mais il peut n'avoir jamais envie de l'ouvrir, & ne prendre jamais la peine de jetter les yeux dessus.

L'application est volontaire, mais nous connoissons les choses comme elles sont, & non comme il nous plait.

§. 2. une autre chose qui est au pouvoir d'un homme, c'est qu'encore qu'il tourne quelquefois les yeux vers un certain objet, il est pourtant en liberté de le considerer curieusement & de s'attacher avec une extrême application à y remarquer éxactement tout ce qu'on y peut voir. Mais du reste il ne peut voir ce qu'il voit, autrement qu'il ne fait. Il ne dépend point de sa volonté de voir *noir* ce qui lui paroît *jaune*, ni de se persuader que ce qui l'échauffe actuellement, est froid. La terre ne lui paroîtra pas ornée de fleurs ni les champs cou-

verts

CHAP. XII. verts de verdure toutes les fois qu'il le souhaitera ; & si pendant l'hyver il il vient à regarder la campagne, il ne peut s'empêcher de la voir couverte de gelée blanche. Il en est justement de même à l'égard de notre entendement ; tout ce qu'il y a de volontaire dans notre connoissance, c'est d'appliquer quelques-unes de nos facultés à telle ou à telle espece d'objets, ou de les en éloigner & de considerer ces objets avec plus ou moins d'éxactitude. Mais ces facultés une fois appliquées à cette contemplation, notre volonté n'a plus la puissance de déterminer la connoissance de l'esprit d'une maniere ou d'autre. Cet effet est uniquement produit par les objets mêmes, jusqu'où ils sont clairement découverts. C'est pourquoi tant que les sens d'une personne sont affectés pas des objets extérieurs, jusques-là son esprit ne peut que recevoir les idées qui lui sont présentées par ce moyen, & être assûré de l'éxistence de quelque chose qui est hors de lui ; & tant que les pensées des hommes sont appliquées à considerer leurs propres idées déterminées, ils ne peuvent qu'observer en quelque degré la con-

convenance & la disconvenance qui se peut trouver entre quelques-unes de ces idées, ce qui jusques-là est une véritable connoissance ; & s'ils ont des noms pour désigner les idées qu'ils ont ainsi considerées, ils ne peuvent qu'être assûrés de la vérité des propositions qui expriment la convenance ou la disconvenance qu'ils apperçoivent entre ces idées, & être certainement convaincus de ces vérités. Car un homme ne peut s'empêcher de voir ce qu'il voit, ni éviter de connoître qu'il apperçoit ce qu'il apperçoit effectivement.

Exemple dans les Nombres.

§. 3. Ainsi, celui qui a acquis les idées des nombres & a pris la peine de comparer, un, deux & trois avec six, ne peut s'empêcher de connoître qu'ils sont égaux. Celui qui a acquis l'idée d'un triangle, & a trouvé le moyen de mesurer ses angles & leur grandeur, est assûré que ses trois angles sont égaux à deux droits; & il n'en peut non plus douter que de la vérité de cette proposition, *il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas.*

Et dans la Religion naturelle.

De même, celui qui a l'idée d'un être intelligent, mais foible & fragile, formé par un autre dont il dépend, qui

CHAP. XIII. qui est éternel, tout-puissant, parfaitement sage, & parfaitement bon, connoîtra aussi certainement que l'homme doit honorer Dieu, le craindre & lui obéïr, qu'il est assuré que le soleil luit quand il le voit actuellement. Car s'il a seulement dans son esprit des idées de ces deux sortes d'êtres, & qu'il veuille s'appliquer à les considerer, il trouvera aussi certainement que l'être inférieur, fini, & dépendant est dans l'obligation d'obéïr à l'Etre supérieur & infini, qu'il est certain de trouver que *trois*, *quatre* & *sept* sont moins que *quinze*, s'il veut considerer & calculer ces nombres; & il ne sçauroit être plus assûré par un temps serein, que le soleil est levé en plein midi, s'il veut ouvrir ses yeux & les tourner du côté de cet astre. Mais quelque certaines & claires que soient ces vérités, celui qui ne voudra jamais prendre la peine d'employer ses facultés comme il devroit, pour s'en instruire, pourra pourtant en ignorer quelqu'une, ou toutes ensemble.

CHA-

CHAPITRE XIV.

Du Jugement.

CHAP. XIV. Notre connoissance étant fort bornée, nous avons besoin de quelque autre chose.

§. 1. Les facultés intellectuelles n'ayant pas été seulement données à l'homme pour la spéculation, mais aussi pour la conduite de sa vie, l'homme seroit dans un triste état, s'il ne pouvoit tirer du secours pour cette direction que des choses qui sont fondées sur la certitude d'une véritable connoissance; car cette espece de connoissance étant resserrée dans des bornes fort étroites, comme nous avons déja vu, il se trouveroit souvent dans de parfaites ténébres, & tout-à-fait indéterminé dans la plûpart des actions de sa vie, s'il n'avoit rien pour se conduire dès-qu'une connoissance claire & certaine viendroit à lui manquer. Quiconque ne voudra manger qu'après avoir vu démonstrativement qu'une telle viande le nourrira, & quiconque ne voudra agir qu'après avoir connu infailliblement que l'affaire qu'il doit entreprendre

Chap. XIV. prendre, sera suivie d'un heureux succès, n'aura guére autre chose à faire qu'à se tenir en repos & à périr en peu de temps.

Quel usage on doit faire de ce crépuscule où nous sommes dans ce Monde.

§. 2. C'est pourquoi comme Dieu a exposé certaines choses à nos yeux avec une entiere évidence, & qu'il nous a donné quelques connoissances certaines, quoique réduites à un très-petit nombre, en comparaison de tout ce que les créatures intellectuelles peuvent comprendre, & dont celles-là sont apparemment comme des avant-goûts, par où il nous veut porter à desirer & à rechercher un meilleur état; il ne nous a fourni aussi, par rapport à la plus grande partie des choses qui regardent nos propres intérêts, qu'une lumiere obscure, & un simple crépuscule de probabilité, si j'ose m'exprimer ainsi, conforme à l'état de médiocrité & d'épreuve où il lui a plû de nous mettre dans ce monde; afin de réprimer par-là notre présomption & la confiance excessive que nous avons en nous-mêmes, en nous faisant voir sensiblement, par une expérience journaliere, combien notre esprit est borné & sujet à l'erreur: vérité dont la conviction peut nous être

un

un avertissement continuel d'employer les jours de notre pélerinage à chercher & à suivre avec tout le soin & toute l'industrie dont nous sommes capables, le chemin qui peut nous conduire à un état beaucoup plus parfait. Car rien n'est plus raisonnable que de penser, (quand bien la révélation se tairoit sur cet article) que, selon que les hommes font valoir les talens que Dieu leur a donnés dans ce monde, ils recevront leur récompense sur la fin du jour, lorsque le soleil sera couché pour eux, & que la nuit aura terminé leurs travaux.

Le Jugement supplée au défaut de la Connoissance.

§. 3. La faculté que Dieu a donné à l'homme pour suppléer au défaut d'une connoissance claire & certaine dans des cas où l'on ne peut l'obtenir, c'est le *Jugement*, par où l'esprit suppose que ses idées conviennent ou disconviennent, ou ce qui est la même chose, qu'une proposition est vraie ou fausse, sans appercevoir une évidence démonstrative dans les preuves. L'esprit met souvent en usage ce jugement par nécessité, dans des rencontres ou l'on ne peut avoir des preuves démonstratives & une connoissance certaine; & quelquefois aussi il

Chap.XIV. y a recours par négligence, faute d'adresse, ou par précipitation, lors même qu'on peut trouver des preuves démonstratives & certaines. Souvent les hommes ne s'arrêtent pas pour éxaminer avec soin la convenance ou la disconvenance de deux idées qu'ils souhaitent ou qu'ils sont interessés de connoître; mais incapables du degré d'attention qui est requis dans une longue suite de gradations, ou de différer quelque temps à se déterminer, ils jettent legérement les yeux dessus, ou négligent entierement d'en chercher les preuves; & ainsi sans découvrir la démonstration, ils décident de la convenance ou de la disconvenance de deux idées à vûe de pays, si j'ose ainsi dire, & comme elles paroissent considérées en éloignement, supposant qu'elles conviennent ou disconviennent, selon qu'il leur paroît plus vraisemblable, après un si leger éxamen. Lorsque cette faculté s'éxerce immédiatement sur les choses, on le nomme *Jugement*; & lorsqu'elle roule sur des vérités exprimées par des paroles, on l'appellè plus communément *assentiment* ou *dissentiment*; & comme c'est-là la voie la plus ordinaire dont

dont l'Esprit a occasion d'employer cette faculté, j'en parlerai sous ces noms-là comme sujets à équivoque dans notre Langue. CHAP. XIV.

§. 4. Ainsi l'esprit a deux facultés qui s'éxercent sur la Vérité & sur la Fausseté.

Le Jugement consiste à présumer que les choses sont d'une certaine maniere, sans l'appercevoir certainement.

La premiere, est la connoissance par où l'esprit apperçoit certainement & est indubitablement convaincu de la convenance ou de la disconvenance qui est entre deux idées.

La seconde est le *Jugement* qui consiste à joindre des idées dans l'esprit, ou à les séparer l'une de l'autre, lorsqu'on ne voit pas qu'il y ait entr'elles une convenance ou une disconvenance certaine, mais qu'on le *présume*, c'est-à-dire, selon ce qu'emporte ce mot, lorsqu'on le *prend* ainsi *avant* qu'il paroisse certainement. Et si l'esprit unit ou sépare les idées, selon qu'elles sont dans la réalité des choses, c'est un *Jugement droit.*

CHAPITRE XV.

De la Probabilité.

CHAP. XV. La Probabilité est l'apparence de la convenance sur des preuves qui ne sont pas infaillibles.

§. 1. Comme la démonstration consiste à montrer la convenance ou la disconvenance de deux idées, l'intervention d'une ou de plusieurs preuves qui ont entr'elles une liaison constante, immuable, & visible; de même la *Probabilité* n'est autre chose que l'apparence d'une telle convenance ou disconvenance par l'intervention de preuves dont la connexion n'est point constante & immuable, ou du moins n'est pas apperçuë comme telle, mais est ou paroît être ainsi, le plus souvent, & suffit pour porter l'esprit à juger que la proposition est vraie ou fausse plutôt que le contraire. Par exemple, dans la démonstration de cette vérité, *les trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits*, un homme apperçoit la connexion certaine & immuable d'égalité qui est entre les trois angles d'un triangle, & les idées moyennes dont

dont on se sert pour prouver leur éga- Chap. XV.
lité à deux droits ; & ainsi, par une connoissance intuitive de la convenance ou de la disconvenance des idées moyennes qu'on employe dans chaque degré de la déduction, toute la suite se trouve accompagnée d'une évidence qui montre clairement la convenance ou la disconvenance de ces trois angles en égalité à deux droits : & par ce moyen il a une connoissance certaine que cela est ainsi. Mais un autre homme qui n'a jamais pris la peine de considerer cette Démonstration, entendant affirmer à un Mathématicien, homme de poids, que les trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits, y donne son consentement, c'est-à-dire, le reçoit pour véritable : au quel cas le fondement de son assentiment, c'est la probabilité de la chose, dont la preuve est pour l'ordinaire accompagnée de la vérité, l'homme sur le témoignage duquel il la reçoit n'ayant pas accoutumé d'affirmer une chose qui soit contraire à sa connoissance ou au-dessus de sa connoissance, sur tout dans ces sortes de matieres. Ainsi, ce qui lui fait donner son consentement à

Chap. XV. cette proposition, que *les trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits*, ce qui l'oblige à supposer de la convenance entre ces idées sans connoître qu'elles conviennent effectivement, c'est la *veracité* de celui qui parle, laquelle il a souvent éprouvée en d'autres rencontres, ou qu'il suppose dans celle-ci.

La Probabilité supplée au défaut de connoissance

§. 2. Parce que notre connoissance est resserrée dans des bornes fort étroites, comme on l'a déja montré, & que nous ne sommes pas assez heureux pour trouver certainement la vérité en chaque chose que nous avons occasion de considerer; la plûpart des propositions qui sont l'objet de nos pensées, de nos raisonnemens, de nos discours, & même de nos actions, sont telles que nous ne pouvons pas avoir une connoissance indubitable de leur vérité. Cependant, il y en a quelques-unes qui approchent si fort de la certitude, que nous n'avons aucun doute sur leur sujet; de sorte que nous leur donnons notre assentiment avec autant d'assûrance, & que nous agissons avec autant de fermeté en vertu de cet *assentiment*, que si elles étoient démontrées d'une maniere infaillible,

faillible, & que nous en eussions une conoissance parfaite & certaine. Mais parce qu'il y a en cela des degrés depuis ce qui est le plus près de la certitnde & de la démonstration jusqu'à ce qui est contraire à toute vraisemblance & près des confins de l'impossible, & qu'il y a aussi des degrés d'assentiment depuis une pleine *assûrance* jusqu'à la *conjecture*, au *doute*, & à la *défiance*; je vais considerer présentement (après avoir trouvé, si je ne me trompe, les bornes de la conoissance & de la certitude humaine) quels sont *les differens degrés & fondemens de la* Probabilité, *& de ce qu'on nomme* Foi *ou* assentiment. CHAP. XV.

§. 3. La *probabilité* est la vraisemblance qu'il y a qu'une chose est véritable, ce terme même désignant une proposition pour la confirmation de laquelle il y a des *preuves* propres à la faire passer ou recevoir pour véritable. La maniere dont l'esprit reçoit ces sortes de propositions, est ce qu'on nomme *croyance*, *assentiment* ou *opinion*: ce qui consiste à recevoir une proposition pour véritable sur des preuves qui nous persuadent actuellement à la recevoir comme véritable, sans que

Parce qu'elle nous fait présumer que les choses sont véritables, avant que nous connoissions qu'elles le soient.

Chap. XV. nous ayions une *connoissance* certaine qu'elle le soit effectivement. Et *la différence entre la probabilité & la certitude, entre la foi & la connoissance*, consiste en ce que dans toutes les parties de la connoissance, il y a intuition; de sorte que chaque idée immédiate, chaque partie de la déduction a une liaison visible & certaine; au lieu qu'à l'égard de ce qu'on nomme *croyance*, ce qui me fait *croire*, est quelque chose d'étranger à ce que je crois, quelque chose qui n'y est pas joint évidemment par les deux bouts, & qui par-là ne montre pas évidemment la convenance ou la disconvenance des idées en question.

Il y a deux fondemens de Probabilité; 1. La conformité d'une chose avec notre expérience: & 2. le témoignage de l'expérience des autres.

§. 4. Ainsi, la Probabilité étant destinée à suppléer au défaut de notre connoissance & à nous servir de guide dans les endroits où la connoissance nous manque, elle roule toujours sur des propositions que quelques motifs nous portent à recevoir pour véritables sans que nous connoissions certainement qu'elles le sont. Et voici en peu de mots quels en sont les fondemens.

Premierement, la conformité d'une chose avec ce que nous connoissons,

ſons, ou avec notre expérience. CHAP. XV.

En ſecond lieu, le témoignage des autres appuyé ſur ce qu'ils connoiſſent, ou qu'ils ont experimenté. On doit conſiderer dans le témoignage des autres, 1. le nombre. 2. l'intégrité. 3. l'habileté des témoins. 4. le but de l'Auteur lorſque le témoignage eſt tiré d'un Livre. 5. l'accord des parties de la relation & ſes circonſtances. 6. les témoignages contraires.

Sur quoi il faut examiner toutes les convenances pour & contre avant que de juger.

§. 5. Comme la Probabilité n'eſt pas accompagnée de cette évidence qui détermine l'entendement d'une maniere infaillible & qui produit une connoiſſance certaine, il faut que pour agir raiſonnablement, l'eſprit examine tous les fondemens de probabilité, & qu'il voye comment ils ſont plus ou moins, pour ou contre quelque propoſition probable, afin de lui donner ou refuſer ſon conſentement; & après avoir duëment peſé les raiſons de part & d'autre, il doit la rejetter ou la recevoir avec un conſentement plus ou moins ferme, ſelon qu'il y a de plus grands fondemens de probabilité d'un côté plutôt que d'un autre.

Par éxemple, ſi je vois moi même

C AP. XV. un homme qui marche sur la glace, c'est plus que probabilité, c'est connoissance : mais si une autre personne me dit qu'il a vu en Angleterre un homme qui, au milieu d'un rude hyver marchoit sur l'eau durcie par le froid, c'est une chose si conforme à ce qu'on voit arriver ordinairement, que je suis disposé par la nature même de la chose à y donner mon consentement ; à moins que la relation de ce fait ne soit accompagnée de quelque circonstance qui le rende visiblement suspect. Mais si on dit la même chose à une personne née entre les deux Tropiques, qui auparavant n'ait jamais vu ni oüi dire rien de semblable, en ce cas toute la probabilité se trouve fondée sur le témoignage du rapporteur : & selon que les auteurs de la relation sont en plus grand nombre, plus dignes de foi, & qu'ils ne sont point engagés par leur intérêt à parler contre la vérité, le fait doit trouver plus ou moins de créance dans l'esprit de ceux à qui il est rapporté. Néanmoins à l'égard d'un homme qui n'a jamais eu que des expériences entierement contraires, & qui n'a jamais entendu parler de rien de pareil

pareil à ce qu'on lui raconte, l'autorité du témoin le moins suspect sera à peine capable de le porter à y ajouter foi, comme on peut voir par ce qui arriva à un Ambassadeur *Hollandois* qui entretenant le Roi de *Siam* des particularités de la Hollande dont ce Prince s'informoit, lui dit entr'autres choses que dans son Pays l'eau se durcissoit quelquefois si fort pendant la saison la plus froide de l'année, que les hommes marchoient dessus ; & que cette eau ainsi durcie porteroit des éléphans, s'il y en avoit : Sur cela le Roi reprit, *j'ai cru jusqu'ici les choses extraordinaires que vous m'avez dites, parce que je vous prenois pour un homme d'honneur & de probité, mais présentement je suis assûré que vous mentez.*

Car tout cela est capable d'une grande varieté.

§. 6. C'est de ces fondemens que dépend la probabilité d'une proposition ; & une proposition est en elle-même plus ou moins probable, selon que notre connoissance, que la certitude de nos observations, que les expériences constantes & souvent réïtérées que nous avons faites, que le nombre & la crédibilité des témoignages conviennent plus ou moins avec elle, ou lui sont plus ou moins con-

Chap. XV. traires. J'avoue qu'il y a une autre chose, qui, bien qu'elle ne soit pa par elle-même un vrai fondement de probabilité, ne laisse pas d'être souvent employée comme un fondement sur lequel les hommes ont accoûtumé de se déterminer & de fixer leur croyance plus que sur aucune autre chose; c'est *l'opinion des autres*; quoiqu'il n'y ait rien de plus dangereux ni de plus propre à nous jetter dans l'erreur qu'un tel appui, puisqu'il y a beaucoup plus de fausseté & d'erreur parmi lès hommes, que de connoissance & de vérité. D'ailleurs, si les sentimens & la croyance de ceux que nous connoissons & que nous estimons, sont un fondement légitime d'assentiment, les hommes auront raison d'être Payens dans le *Japon*, Mahométans en *Turquie*, Catholiques Romains en *Espagne*, Protestans en *Angleterre*, & Luthériens en *Suéde*. Mais j'aurai occasion de parler plus au long, dans un autre endroit, de ce faux Principe d'assentiment.

CHAPITRE XVI.

Des degrés d'Assentiment.

Chap. XVI. Notre Assentiment doit être réglé par les fondemens de Probabilité.

§. 1. Comme les fondemens de Probabilité que nous avons proposé dans le Chapitre précédent sont la base sur quoi notre *assentiment* est bâti, ils sont aussi la mesure par laquelle ses différens degrés sont ou doivent être réglés. Il faut seulement prendre garde que quelques fondemens de probabilité qu'il puisse y avoir, ils n'opérent pourtant pas sur un esprit appliqué à chercher la vérité & à juger droitement, au-delà de ce qu'ils paroissent, du moins dans le premier jugement de l'esprit, ou dans la premiere recherche qu'il fait. J'avoue qu'à l'égard des opinions que les hommes embrassent dans le Monde & ausquelles ils s'attachent le plus fortement, leur assentiment n'est pas toujours fondé sur une vûe actuelle des raisons qui ont premierement prévalu sur leur esprit; car en plusieurs rencontres il est presqu'impossible, & dans la plûpart très-difficile, à ceux-

Chap. XVI. là même qui ont uue mémoire admirable, de retenir toutes les preuves qui les ont engagés, après un légitime éxamen, à se déclarer pour un certain sentiment. Il suffit qu'une fois ils ayent épluché la matiere sincérement & avec soin, autant qu'il étoit en leur pouvoir de faire, qu'ils soient entré dans l'éxamen de toutes les choses particulieres, qu'ils pouvoient imaginer qui répandroient quelque lumiere sur la question, & qu'avec toute l'adresse dont ils sont capables ils ayent, pour ainsi dire, arrété le compte, sur toutes les preuves qui sont venuës à leur connoissance. Ayant ainsi découvert une fois de quel côté il leur paroît que se trouve la probabilité, après une recherche aussi parfaite & aussi éxacte qu'ils soient capables de faire, ils impriment dans leur mémoire la conclusion de cet éxamen, comme une vérité qu'ils ont découverte ; & pour l'avenir ils sont convaincus sur le témoignage de leur mémoire, que c'est là l'opinion qui mérite tel ou tel degré de leur assentiment, en vertu des preuves sur lesquelles ils l'ont trouvée établie.

§. 2. C'est tout ce que la plus gran-

de

de partie des hommes peuvent faire pour régler leurs opinions & leurs jugemens, à moins qu'on ne veuille éxiger d'eux qu'ils retiennent dans leur mémoire toutes les preuves d'une vérité probable, dans le même ordre & dans cette suite réguliere de consequences dans laquelle ils les ont placées ou vuës auparavant, ce qui peut quelquefois remplir un gros Volume sur une seule question ; ou qu'ils éxaminent chaque jour les preuves de chaque opinion qu'ils ont embrassée : deux choses également impossibles. On ne peut éviter dans ce cas de se reposer sur sa mémoire ; & il est d'une absoluë nécessité que *les hommes soient persuadés de plusieurs opinions dont les preuves ne sont pas actuellement présentes à leur esprit*, & même qu'ils ne sont peut-être pas capables de rappeller. Sans cela, il faut, ou que la plûpart des hommes soient fort Pyrrhoniens, ou que changeant d'opinion à tout moment, ils se rangent du parti de tout homme qui ayant éxaminé la question depuis peu, leur propose des argumens ausquels ils ne sont pas capables de répondre sur le champ, faute de mémoire.

CHAP XVI.

Tout ne pouvant être toujours actuellement présent à l'Esprit; nous devons nous souvenir que nous avons vû une fois un fondement suffisant pour un tel degré d'assentiment.

Chap. XVI.

Dangereuse conséquence de cette conduite, si notre premier Jugement n'a pas été bien fondé.

§. 3. Je ne puis m'empêcher d'avouer, que de ce que les hommes adhérent ainsi à leurs Jugemens précedens & s'attachent fortement aux conclusions qu'ils ont une fois formées, est souvent cause qu'ils sont fort obstinés dans l'erreur. La faute ne vient pas de ce qu'ils se reposent sur leur mémoire, à l'égard des choses dont ils ont bien jugé auparavant; mais de ce qu'auparavant ils ont jugé qu'ils avoient bien éxaminé avant que de se déterminer. Combien y a-t-il de gens, (pour ne pas mettre dans ce rang la plus grande partie des hommes) qui pensent avoir formé des jugemens droits sur différentes matieres, par cette seule raison qu'ils n'ont jamais pensé autrement, qui s'imaginent avoir bien jugé par cela seul qu'ils n'ont jamais mis en question ou éxaminé leurs propres opinions? Ce qui dans le fond signifie qu'ils croyent juger droitement, parce qu'ils n'ont jamais fait aucun usage de leur jugement à l'égard de ce qu'ils croyent. Cependant ces gens-là sont ceux qui soûtiennent leurs sentimens avec le plus d'opiniâtreté; car en général ceux qui ont le moins éxaminé leurs propres opinions,

sont

ſont les plus emportés & les plus attachés à leurs ſens. Ce que nous connoiſſons une fois, nous ſommes certains qu'il eſt tel que nous le connoiſſons ; & nous pouvons être aſſurés qu'il n'y a point de preuves cachées qui puiſſent renverſer notre connoiſſance, ou la rendre douteuſe. Mais en fait de probabilité, nous ne ſçaurions être aſſurés, que dans chaque cas nous ayions devant les yeux tous les points particuliers qui touchent la queſtion par quelqu'endroit, & que nous n'ayions ni laiſſé en arriere, ni oublié de conſiderer quelque preuve dont la ſolidité pourroit faire paſſer la probabilité de l'autre côté, & contrebalancer tout ce qui nous a paru juſqu'alors de plus grand poids. A peine y a-t-il dans le Monde un ſeul homme qui ait le loiſir, la patience & les moyens d'aſſembler toutes les preuves qui peuvent établir la plûpart des opinions qu'il a, en ſorte qu'il puiſſe conclure ſûrement qu'il en a une idée claire & entiere, & qu'il ne lui reſte plus rien à ſçavoir pour une plus ample inſtruction. Cependant nous ſommes contraints de nous déterminer d'un côté ou d'autre. Le ſoin de notre vie

& de

Chap. XVI. & de nos plus grands intérêts ne sçauroit souffrir du délai ; car ces choses dépendent pour la plûpart de la détermination de notre jugement sur des articles où nous ne sommes pas capables d'arriver à une connoissance certaine & démonstrative, & où il est absolument nécessaire que nous nous rangions d'un côté ou d'autre.

Le véritable usage qu'on en doit faire c'est d'avoir de la charité & de la tolérance les uns pour les autres.

§. 4. Puis donc que la plus grande partie des hommes, pour ne pas dire tous, ne sçauroient éviter d'avoir divers sentimens sans être assûrés de leur vérité par des preuves certaines & indubitables, & que d'ailleurs on regarde comme une grande marque d'ignorance, de legéreté & de folie dans un homme de renoncer aux opinions qu'il a déja embrassées, dès-qu'on vient à lui opposer quelqu'argument dont il ne peut montrer la foiblesse sur le champ ; ce seroit, je pense, une chose bien séante aux hommes de vivre en paix & de pratiquer entr'eux les communs devoirs d'humanité & d'amitié parmi cette diversité d'opinions qui les partagent : puisque nous ne pouvons pas attendre raisonnablement que personne abandonne promptement & avec soumission ses

ses propres sentimens, pour embrasser les nôtres avec une aveugle déférence à une Autorité que l'entendement de l'homme ne reconnoît point. Car quoique l'homme puisse tomber souvent dans l'erreur, il ne peut reconnoitre d'autre guide que la raison, ni se soûmettre aveuglément à la volonté & aux décisions d'autrui. Si celui que vous voulez attirer dans vos sentimens, est accoûtumé à examiner avant que de donner son consentement, vous devez lui permettre de repasser à loisir sur le sujet en question, de rappeller ce qui lui en est échappé de l'esprit, d'en examiner toutes les parties, & de voir de quel côté panche la balance : & s'il ne croit pas que vos argumens soient assez importans pour devoir l'engager de nouveau dans une discussion si pénible, c'est ce que nous faisons souvent nous-mêmes en pareil cas ; & nous trouverions fort mauvais que d'autres voulussent nous prescrire quels articles nous devrions étudier. Que s'il est de ces gens qui se rangent à telle ou telle opinion au hazard & sur la foi d'autrui, comment pouvons-nous croire qu'il renoncera à des opinions,

Chap. XVI. que le temps & la coûtume ont si fort enracinées dans son esprit qu'il les croit évidentes par elles-mêmes, & d'une certitude indubitable, ou qu'il les regarde comme autant d'impressions qu'il a reçuës de Dieu même ou de personnes envoyées de la part de Dieu? Comment, dis-je, pouvons-nous esperer que les argumens ou l'autorité d'un étranger ou d'un adversaire détruiront des opinions ainsi établies, sur tout, s'il y a lieu de soupçonner que cet adversaire agit par intérêt ou dans quelque dessein particulier, ce que les hommes ne manquent jamais de se figurer lorsqu'ils se voyent maltraités? Le parti que nous devrions prendre dans cette occasion, ce seroit d'avoir pitié de notre mutuelle ignorance, & de tâcher de la dissiper par toutes les voies douces & honnêtes dont on peut s'aviser pour éclairer l'esprit, & non pas de maltraiter d'abord les autres comme des gens obstinés & pervers, parce qu'ils ne veulent point abandonner leurs opinions & embrasser les nôtres, ou du moins celles que nous voudrions les forcer de recevoir, tandis qu'il est plus que probable que nous ne sommes pas

moins

moins obstinés qu'eux en refusant d'embrasser quelques-uns de leurs sentimens. Car où est l'homme qui a des preuves incontestables de la vérité de tout ce qu'il soûtient, ou de la fausseté de tout ce qu'il condamne, ou qui peut dire qu'il a éxaminé à fond toutes ses opinions, ou toutes celles des autres hommes ? La nécessité où nous nous trouvons de croire sans connoissance, & souvent même sur de fort legers fondemens, dans cet état passager d'action & d'aveuglement où nous vivons sur la Terre; cette nécessité, dis-je, devroit nous rendre plus soigneux de nous instruire nous-mêmes que de contraindre les autres à recevoir nos sentimens. Du moins, ceux qui n'ont pas éxaminé parfaitement & à fond toutes leurs opinions, doivent avouer qu'ils ne sont point en état de les prescrire aux autres, & qu'ils agissent visiblement contre la raison en imposant à d'autres hommes la nécessite de croire comme une vérité ce qu'ils n'ont pas éxaminé eux mêmes, n'ayant pas pesé les raisons de probabilité sur lesquelles ils devroient le recevoir ou le rejetter. Pour ceux qui sont entrés sincérement dans

 dans cet éxamen, & qui par-là se sont mis au-dessus de tout doute à l'égard de toutes les Doctrines qu'ils professent, & sur lesquelles ils réglent leur conduite, ils pourroient avoir un plus juste prétexte d'éxiger que les autres se soumissent à eux : mais ceux-là sont en si petit nombre, & ils trouvent si peu de sujet d'être décisifs dans leurs opinions, qu'on ne doit s'attendre à rien d'insolent & d'impérieux de leur part : & l'on a raison de croire, que, si les hommes étoient mieux instruits eux mêmes, ils seroient moins sujets à imposer aux autres leurs propres sentimens.

La Probabilité regarde des points de fait, ou de spéculation.

§. 5. Mais pour revenir aux fondemens d'assentiment & à ses différens degrés, il est à propos de remarquer que les propositions que nous recevons sur des motifs de probabilité sont de deux sortes. Les uns regardent quelqu'éxistence particuliere, ou, comme on parle ordinairement, des choses de fait, qui dépendant de l'observation, peuvent être fondées sur un témoignage humain ; & les autres concernant des choses qui étant au-delà de ce que nos sens peuvent nous découvrir, ne sçauroient dépendre d'un pareil témoignage.

§. 6.

§. 6. A l'égard des propositions qui appartiennent à la premiere de ces choses, je veux dire, *à des faits particuliers*, je remarque en premier lieu, Que lorsqu'une chose particuliere, conforme aux observations constantes faites par nous-mêmes &. par d'autres en pareil cas, se trouve attestée par le rapport uniforme de tous ceux qui la racontent; nous la recevons aussi aisément & nous nous y appuyons aussi fermement que si c'étoit une connoissance certaine; & nous raisonnons & agissons en consequence, avec aussi peu de doute que si c'étoit une parfaite démonstration. Par exemple, si tous les *Anglois* qui ont occasion de parler de l'hyver passé affirment qu'il gela alors en Angleterre, ou qu'on y vit des hirondelles en été, je crois qu'un homme pourroit presqu'aussi peu douter de ces deux faits, que de cette proposition, *sept & quatre font onze*. Par consequent, le premier & le plus haut degré de probabilité, c'est lorsque le consentement général de tous les hommes dans tous les siécles, autant qu'il peut être connu, concourt avec l'expérience constante & continuelle qu'un homme fait en pareil

CHAP. XVI.

Lorsque les expériences de tous les autres hommes s'accordent avec les nôtres, il en naît une assûrance qui approche de la connoissance.

Chap. XVI. reil cas, à confirmer la vérité d'un fait particulier attesté par des témoins sincéres : telles sont toutes les constitutions & toutes les proprietés communes des corps, & la liaison réguliére des causes & des effets qui paroît dans le cours ordinaire de la nature. C'est ce que nous appellons un argument pris de la nature des choses mêmes. Car ce qui par nos constantes observations & celles des autres hommes s'est toujours trouvé de la même maniere, nous avons raison de le regarder comme un effet des causes constantes & régulieres, quoique ces causes ne viennent pas immédiatement à notre connoissance. Ainsi, que le feu ait échauffé un homme, qu'il ait rendu du plomb fluide, & changé la couleur ou la consistance du bois ou du charbon, que le fer ait coulé au fond de l'eau & nagé sur le vif-argent; ces propositions & autres semblables sur des faits particuliers, étant conformes à l'expérience que nous faisons nous-mêmes aussi souvent que l'occasion s'en présente, & étant généralement regardées par ceux qui ont occasion de parler de ces matieres, comme de choses qui se trouvent toujours ainsi, sans

que

que personne s'avise jamais de les mettre en question, nous n'avons aucun droit de douter qu'une relation qui assure que telle chose a été, ou que toute affirmation qui pose qu'elle arrivera encore de la même maniere, ne soit véritable. Ces sortes de probabilités approchent si fort de la certitude, qu'elles réglent nos pensées aussi absolument, & ont une influence aussi entiere sur nos actions, que la démonstration la plus évidente; & dans ce qui nous concerne, nous ne mettons que peu ou point de différence entre de telles probabilités & une connoissance certaine. Notre croyance se change en assûrauce, lorsqu'elle est appuyée sur de tels fondemens.

§. 7. Le degré suivant de probabilité, c'est lorsque je trouve par ma propre expérience & par le rapport unanime de tous les autres hommes qu'une chose est, la plûpart du temps, telle que l'éxemple particulier qu'en donnent plusieurs témoins dignes de foi; par exemple, l'Histoire nous apprenant dans tous les âges, & ma propre expérience me confirmant, autant que j'ai occasion de l'observer, que la plûpart des hommes préférent leur interêt

Un témoignage & une expérience qu'on ne peut révoquer en doute, produit, pour l'ordinaire, la confiance.

térêt particulier à celui du Public, si tous les Historiens qui ont écrit de *Tibere*, disent que Tibere en a usé ainsi, cela est probable. Et en ce cas, notre assentiment est assez bien fondé pour s'élever jusqu'à un degré qu'on peut appeller *confiance*.

Un témoignage non suspect & la nature de la chose qui est indifférente, produit aussi une ferme croyance.

§. 8. En troisiéme lieu: Dans des choses qui arrivent indifféremment, comme qu'un oiseau vole de ce coté-ci ou de celui-là, qu'il tonne à la main droite ou à la main gauche d'un homme, *&c.* lorsqu'un fait particulier de cette nature est attesté par le témoignage uniforme de témoins non-suspects, nous ne pouvons pas éviter non plus d'y donner notre consentement. Ainsi, qu'il y ait en *Italie* une Ville appellée *Rome*; que dans cette Ville il ait vécu il y a environ 1700. ans un homme nommé *Jules César*; que cet homme fut Général d'Armée, & qu'il gagna une Bataille contre un autre Général nommé *Pompée*: quoiqu'il n'y ait rien dans la nature des choses pour ou contre ces faits; cependant comme ils sont rapportés par des Historiens dignes de foi, & qui n'ont été contredits par aucun Ecrivain, un homme ne sçauroit éviter de les croire,

& il

& il n'en peut non plus douter, qu'il doute de l'éxistence & des actions des personnes de sa connoissance dont il est témoin lui-même.

Des expériences & des témoignages qui se contredisent, diversifient à l'infini les degrés de Probabilité.

§. 9.. Jusques-là, la chose est assez aisée à comprendre. La probabilité établie sur de tels fondemens emporte avec elle un si grand degré d'évidence qu'elle détermine naturellement le jugement, & nous laisse aussi peu en liberté de croire ou de ne pas croire, qu'une démonstration laisse en liberté de connoître ou de ne pas connoître. Mais où il y a de la difficulté, c'est lorsque les témoignages contredisent la commune experience, & que les Relations historiques & les Témoins se trouvent contraires au cours ordinaire de la nature ou entr'eux. C'est-là qu'il faut de l'application & de l'éxactitude pour former un jugement droit, & pour proportionner notre assentiment à la différente probabilité de la chose : assentiment qui hausse ou baisse selon qu'il est favorisé ou contredit par ces deux fondemens de crédibilité, je veux dire, l'observation ordinaire en pareil cas, & les témoignages particuliers dans tel ou tel exemple. Ces deux fondemens de crédibilité

Chap. XVI. dibilité sont sujets à une si grande varieté d'observations, de circonstances & de rapports contraires, à tant de différentes qualifications, tempéremmens, desseins, négligences, &c. de la part des Auteurs de la Relation, qu'il est impossible de réduire à des régles précises les différens degrés selon lesquels les hommes donnent leur assentiment. Tout ce qu'on peut dire en général; c'est que les raisons & les preuves qu'on peut apporter pour & contre, étant une fois soumises à un éxamen légitime où l'on pése éxactement chaque circonstance particuliere, doivent paroître sur le tout l'emporter, plus ou moins d'un côté que de l'autre; ce qui les rend propres à produire dans l'esprit ces différens degrés d'assentiment, que nous appellons *croyance*, *conjecture*, *doute*, *incertitude*, *défiance*, &c.

Les témoignages connus par Tradition, plus ils sont éloignés, plus foible est la preuve qu'on en peut tirer.

§. 10. Voilà ce qui regarde l'Assentiment dans des matieres qui dépendent du témoignage d'autrui: sur quoi je pense qu'il ne sera pas hors de propos de prendre connoissance d'une régle observée dans la Loi d'*Angleterre*, qui est que, quoique la copie d'un Acte, reconnuë autentique par des Témoins

Témoins, soit une bonne preuve; cependant la copie d'une copie, quelque bien attestée qu'elle soit & par les Témoins les plus accrédités, n'est jamais admise pour preuve en jugement. Cela passe si généralement pour une pratique raisonnable & conforme à la prudence & aux sages précautions que nous devons employer dans nos recherches sur des matiéres importantes, que je ne l'ai pas encore oüi blâmer de personne. Or si cette pratique doit être reçuë dans les décisions qui regardent le juste & l'injuste, on en peut tirer cette observation, qu'un témoignage a moins de force & d'autorité, à mesure qu'il est plus éloigné de la vérité originale. J'appelle *vérité originale*, l'être & l'éxistence de la chose même. Un homme digne de foi venant à témoigner qu'une chose lui est connuë, est une bonne preuve; mais si une autre personne également croyable, la témoigne sur le rapport de cet homme, le témoignage est plus foible; & celui d'un troisiéme qui certifie un oüi-dire d'un oüi-dire, est encore moins considérable; de sorte que dans des vérités qui viennent par tradition, chaque

Chap. XVI. degré d'éloignement de la source affoiblit la force de la preuve; & à mesure qu'une Tradition passe successivement par plus de mains, elle a toujours moins de force & d'évidence. J'ai cru qu'il étoit nécessaire de faire cette remarque, parce que je trouve qu'on en use ordinairement d'une maniere directement contraire parmi certaines gens chez qui les opinions acquiérent de nouvelles forces en vieillissant, de sorte qu'une chose qui n'auroit point du tout paru probable il y a mille ans à un homme raisonnable, contemporain de celui qui la certifia le premier, passe présentement dans leur esprit pour certaine & tout-à-fait indubitable, parce que depuis ce temps-là plusieurs personnes l'ont rapportée sur son témoignage les unes après les autres. C'est sur ce fondement que des propositions évidemment fausses, ou assez incertaines dans leur commencement, viennent à être regardées comme autant de vérités autentiques, par une régle de probabilité prise à rebours; de sorte qu'on se figure que celles qui ont trouvé ou mérité peu de créance dans la bouche de leurs premiers Auteurs, deviennent

nent vénérables par l'âge, & l'on y insiste comme sur des choses incontestables. Chap. XVI.

L'Histoire est d'un grand usage.

§. 11. Je ne voudrois pas qu'on s'allât imaginer que je prétends ici diminuer l'autorité & l'usage de l'Histoire. C'est elle qui nous fournit toute la lumiere que nous avons en plusieurs cas ; & c'est de cette source que nous recevons avec une évidence convaincante une grande partie des vérités utiles qui viennent à notre connoissance. Je ne vois rien de plus estimable que les Mémoires qui nous restent de l'Antiquité ; & je voudrois bien que nous en eussions un plus grand nombre, & qui fussent moins corrompus. Mais c'est la vérité qui me force à dire que notre probabilité ne peut s'élever au-dessus de son premier Original. Ce qui n'est appuyé que sur le témoignage d'un seul Témoin, doit uniquement se soûtenir ou être détruit par son témoignage, qu'il soit bon, mauvais ou indifférent ; & quoi que cent autres personnes le citent ensuite les unes après les autres, tant s'en faut qu'il reçoive par-là quelque nouvelle force, qu'il n'en est que plus foible. La passion, l'interêt, l'inad-

Chap.XVI. vertance, une fausse interprétation du sens de l'Auteur, & mille raisons bizarres par où l'esprit des hommes est déterminé, & qu'il est impossible de découvrir, peuvent faire qu'un homme cite à faux les paroles ou le sens d'un autre homme. Quiconque s'est un peu appliqué à examiner les citations des Ecrivains, ne peut pas douter que les citations ne méritent peu de créance lorsque les originaux viennent à manquer, & par consequent qu'on ne doive se fier encore moins à des citations de citations. Ce qu'il y a de certain, c'est que ce qui a été avancé dans un siécle sur de legers fondemens, ne peut jamais acquerir plus de validité dans les siécles suivans, pour être répété plusieurs fois. Mais au contraire, plus il est éloigné de l'original, moins il a de force, car il devient toujours moins considérable dans la bouche ou dans les écrits de celui qui s'en est servi le dernier, que dans la bouche ou dans les écrits de celui de qui ce dernier l'a appris.

Dans les choses qu'on ne peut découvrir par les Sens, l'*Analogie*

§. 12. Les probabilités dont nous avons parlé jusqu'ici, ne regardent que des matiéres de fait & des choses capables d'être prouvées par observa-

servation & par témoignage. Il reste une autre espece de probabilité qui appartient à des choses sur lesquelles les hommes ont des opinions, accompagnées de différens degrés d'assentiment, quoique ces choses soient de telle nature que ne tombant pas sous nos sens, elles ne sçauroient dépendre d'aucun témoignage. Telles sont, 1. l'éxistence, la nature & les opérations des êtres finis & immatériels qui sont hors de nous, comme les Esprits, les Anges, les Démons, &c. où l'éxistence des êtres matériels que nos sens ne peuvent appercevoir à cause de leur petitesse ou de leur éloignement, comme de sçavoir s'il y a des plantes, des animaux & des êtres intelligens dans les Planettes & dans d'autres demeures de ce vaste Univers. 2° Tel est encore ce qui regarde la maniere d'opérer dans la plûpart des parties des ouvrages de la nature; où quoique nous voyions des effets sensibles, leurs causes nous sont absolument inconnuës, de sorte que nous ne sçaurions appercevoir les moyens & la maniere dont ils sont produits. Nous voyons que les animaux sont engendrés, nourris, & qu'ils se meu-

CHAP. XVI. est la grande Régle de la Probabilité.

 vent ; que l'aimant attire le fer, & que les parties d'une chandelle venant à se fondre successivement, se changent en flamme, & nous donnent de la lumiere & de la chaleur. Nous voyons & connoissons ces effets & autres semblables ; mais pour ce qui est des causes qui opérent, & de la maniere dont ils sont produits, nous ne pouvons faire autre chose que les conjecturer probablement. Car ces choses & autres semblables ne tombant pas sous nos sens, ne peuvent être soûmises à leur examen, ou attestées par aucun homme ; par consequent elles ne peuvent paroître plus ou moins probables, qu'en tant qu'elles conviennent plus ou moins avec les vérités, qui sont établies dans notre esprit, & qu'elles ont du rapport avec les autres parties de notre connoissence & de nos observations. L'*Analogie* est le seul secours que nous ayions dans ces matiéres ; & c'est de là seulement que nous tirons tous nos fondemens de probabilité. Ainsi, ayant observé qu'un frottement violent de deux corps produit de la chaleur, & souvent même du feu, nous avons sujet de croire que ce que nous appellons

lons *chaleur* & *feu* consiste dans une certaine agitation violente des particules imperceptibles de la matiere brûlante ; observant de même que les différentes réfractions des corps pellucides excitent dans nos yeux différentes apparences de plusieurs couleurs ; comme aussi que la diverse position & le différent arrangement des parties qui composent la surface de différens corps comme du velours, de la soye façonnée en ondes, *&c.* produit le même effet, nous croyons qu'il est probable que la couleur & l'éclat des corps n'est autre chose de la part des corps, que le différent arrangement & la réfraction de leurs particules insensibles. Ainsi, trouvant que dans toutes les parties de la création qui peuvent être le sujet des observations humaines, il y a une connexion graduelle de l'une à l'autre, sans aucun vuide considérable ou visible, entre-deux, parmi toute cette grande diversité de choses que nous voyons dans le Monde, qui sont si étroitement liées ensemble, qu'en divers rangs d'êtres il n'est pas facile de découvrir les bornes qui séparent les uns des autres ; nous avons tout sujet de penser que

Chap. XVI. les choses s'élévent aussi vers la perfection peu-à-peu & par des degrés insensibles. Il est mal-aisé de dire où le sensible & le raisonnable commence, & où l'insensible & le déraisonnable finit. Et qui est-ce, je vous prie, qui a l'esprit assez pénétrant pour déterminer précisément quel est le plus bas degré des choses vivantes, & quel est le premier de celles qui sont destituées de vie ? Les choses diminuent & augmentent, autant que nous sommes capables de le distinguer, tout ainsi que la quantité augmente ou diminue dans un cone régulier, où, quoiqu'il y ait une différence visible entre la grandeur du diamétre à des distances éloignées, cependant la difference qui est entre le dessus & le dessous lorsqu'ils se touchent l'un l'autre, peut à peine être discernée. Il y a une différence excessive entre certains hommes & certains animaux brutes ; mais si nous voulons comparer l'entendement & la capacité de certains hommes & de certaines bêtes, nous y trouverons si peu de différence, qu'il sera bien mal-aisé d'assûrer que l'entendement de l'homme soit plus net ou plus étendu. Lors donc que nous

nous observons une telle gradation insensible entre les parties de la Création depuis l'homme jusqu'aux parties les plus basses qui sont au-dessous de lui, la régle de l'Analogie peut nous conduire à regarder comme probable, *Qu'il y a une pareille gradation dans les choses qui sont au-dessus de nous & hors de la sphère de nos observations*; & qu'il y a par consequent différens ordres d'êtres intelligens, qui sont plus excellens que nous par différens degrés de perfection en s'élevant vers la perfection infinie du Createur, à petit pas & par des différences, dont chacune est à une très petite distance de celle qui vient immédiatement après. Cette espece de probabilité qui est le meilleur guide qu'on ait pour les expériences dirigées par la raison, & le grand fondement des hypothéses raisonnables, a aussi ses usages & son influence: car un raisonnement circonspect, fondé sur l'Analogie, nous méne souvent à la découverte de vérités & de productions utiles qui sans cela demeureroient ensevelies dans les ténébres.

§. 13. Quoique la commune expérience & le cours ordinaire des cho- Il y a un cas où l'expérience

Chap. XVI. contraire ne diminue pas la force du témoignage.

ses ayent avec raison une grande influence sur l'esprit des hommes, pour les porter à donner ou à refuser leur consentement à une chose qui leur est proposée à croire : il y a pourtant un cas où ce qu'il y a d'étrange dans un fait, n'affoiblit point l'assentiment que nous devons donner au témoignage sincére sur lequel il est fondé. Car lorsque de tels événemens surnaturels sont conformes aux fins que se propose celui qui a le pouvoir de changer le cours de la nature, dans un tel temps & dans de telles circonstances, ils peuvent être d'autant plus propres à trouver créance dans nos esprits qu'ils sont plus au-dessus des observations ordinaires, ou même qu'ils y sont plus opposés. Tel est justement le cas des *Miracles* qui étant une fois bien attestés, trouvent non-seulement créance pour eux-mêmes, mais la communiquent aussi à d'autres vérités qui ont besoin d'une telle confirmation.

Le simple témoignage de la Révélation exclut tout doute, aussi parfaitement que

§. 14. Outre les propositions dont nous avons parlé jusqu'ici, il y en a une autre espece qui fondée sur un simple témoignage l'emporte sur le degré le plus parfait de notre assentiment,

ment, soit que la chose établie sur ce témoignage convienne ou ne convienne point avec la commune expérience, & avec le cours ordinaire des choses. La raison de cela est, que le témoignage vient de la part d'un Etre qui ne peut ni tromper ni être trompé, c'est-a-dire de Dieu lui-même; ce qui emporte avec soi une assûrance au-dessus de tout doute, & une évidence qui n'est sujette à aucune exception. C'est-là ce qu'on désigne par le nom particulier de *Révélation*; & l'assentiment que nous lui donnons s'appelle *Foi*, qui détermine aussi absolument notre esprit, & exclut aussi parfaitement tout doute que notre connoissance peut le faire; car nous pouvons tout aussi bien douter de notre propre éxistence, que nous pouvons douter, si une révélation qui vient de la part de Dieu, est véritable. Ainsi, la Foi est un principe d'Assentiment & de certitude, sûr, & établi sur des fondemens inébranlables, & qui ne laisse aucun lieu au doute ou à l'hésitation. La seule chose dont nous devons nous bien assûrer, c'est que telle & telle chose est une révélation divine, & que nous

CHAP. XVI. la connoissance la plus certaine.

Chap. XVI. en comprenons le véritable ſens ; autrement nous nous expoſerons à toutes les extravagances du Fanatiſme, & à toutes les erreurs que peuvent produire de faux principes lorſqu'on ajoûte foi à ce qui n'eſt pas une révélation divine. C'eſt pourquoi dans ces cas-là, ſi nous voulons agir raiſonnablement, il ne faut pas que notre aſſentiment ſurpaſſe le degré d'évidence que nous avons que ce qui en eſt l'objet eſt une révélation divine, & que c'eſt-là le ſens des termes par leſquels cette révélation eſt exprimée. Si l'évidence que nous avons que c'eſt une révélation, ou que c'en eſt-là le vrai ſens, n'eſt que probable, notre aſſentiment ne peut aller au-delà de l'aſſûrance ou de la défiance que produit le plus ou le moins de probabilité qui ſe trouve dans les preuves. Mais je traiterai plus au long dans la ſuite, de la Foi & de la préſéance qu'elle doit avoir ſur les autres argumens propres à perſuader, lorſque je la conſidérerai telle qu'on la regarde ordinairement comme diſtinguée d'avec la raiſon & miſe en oppoſition avec elle, quoique dans le fond la Foi ne ſoit autre choſe qu'un aſſentiment ſur la raiſon la plus parfaite.

CHA-

CHAPITRE XVII.

De la Raison.

Ch. xvii. Différentes significations du mot *Raison*.

§. 1. Le mot de *Raison* se prend en divers sens. Quelquefois il signifie des principes clairs & véritables, quelquefois des conclusions évidentes & nettement déduites de ces principes, & quelquefois la cause, & particulierement la cause finale. Mais par *Raison* j'entends ici une faculté par où l'on suppose que l'homme est distingué des bêtes, & en quoi il est évident qu'il les surpasse de beaucoup; & c'est dans ce sens-là que je vais la considerer dans tout ce Chapitre.

En quoi consiste le Raisonnement.

§. 2. Si la connoissance générale consiste, comme on l'a déja montré dans une perception de la convenance ou de la disconvenance de nos propres idées, & que nous ne puissions connoître l'éxistence d'aucune chose qui soit hors de nous que par le secours de nos sens, excepté seulement l'éxistence de Dieu, de laquelle chaque homme peut s'instruire lui-même

CHAP. XVII. me certainement & d'une maniere démonſtrative par la conſidération de ſa propre éxiſtence ; quel lieu reſte-t-il donc à l'éxercice d'aucune autre faculté que de la perception extérieure des ſens & de la perception intérieure de l'eſprit ? Quel beſoin avons-nous de la raiſon ? Nous en avons un fort grand beſoin, tant pour étendre notre connoiſſance que pour régler notre aſſentiment ; car elle a lieu, la raiſon, & dans ce qui appartient à la connoiſſance & dans ce qui regarde l'opinion. Elle eſt d'ailleurs néceſſaire & utile à toutes nos autres facultés intellectuelles ; & à le bien prendre, elle conſtitue deux de ces facultés ; ſçavoir la *ſagacité*, & la faculté d'inférer ou de tirer des concluſions. Par la premiere elle trouve des idées moyennes, & par la ſeconde elle les arrange de telle maniere qu'elle découvre la connexion qu'il y a dans chaque partie de la déduction, par où les extrêmes ſont unis enſemble, & qu'elle amene au jour, pour ainſi dire, la vérité en queſtion, ce que nous appellons *inférer*, & qui ne conſiſte en autre choſe que dans la perception de la liaiſon qui eſt entre les idées dans chaque

chaque degré de la déduction, par où l'esprit vient à découvrir la convenance ou la disconvenance certaine de deux idées, comme dans la démonstration où il parvient à la connoissance, ou bien à voir simplement leur connexion probable, auquel cas il donne ou retient son consentement, comme dans l'opinion. Le sentiment & l'intuition ne s'étendent pas fort loin. La plus grande partie de notre connoissance dépend des déductions & d'idées moyennes; & dans les cas où, au lieu de connoissance, nous sommes obligés de nous contenter d'un simple assentiment, & de recevoir des proposirion pour véritables sans être certains qu'elles le soient, nous avons besoin de découvrir, d'examiner, & de comparer les fondemens de leur probabilité. Dans ces deux cas, la faculté qui trouve & applique comme il faut les moyens nécessaires pour découvrir la certitude dans l'un, & la probabilité dans l'autre, c'est ce que nous appellons *Raison*. Car comme la raison apperçoit la connexion nécessaire & indubitable que toutes les idées ou preuves ont l'une avec l'autre dans chaque degré d'une

CHAP. XVII.

d'une démonstration qui produit la connoissance ; elle apperçoit aussi la connexion probable que toutes les idées ou preuves ont l'une avec l'autre dans chaque degré d'un discours auquel elle juge qu'on doit donner son assentiment ; ce qui est le plus bas de ce qui peut être véritablement appellé *Raison*. Car lorsque l'esprit n'apperçoit pas cette connexion probable, & qu'il ne voit pas s'il y a une telle connexion ou non, en ce cas-là les opinions des hommes ne sont pas des productions du Jugement ou de la Raison, mais des effets du hazard, des pensées d'un esprit flottant qui embrasse les choses fortuitement, sans choix & sans régle.

Ses quatre parties.

§. 3. De sorte que nous pouvons fort bien considerer dans la raison ces quatre degrés : le premier & le plus important consiste à découvrir des preuves : le second à les ranger régulierement, & dans un ordre clair & convenable qui fasse voir nettement & facilement la connexion & la force de ces preuves : le troisiéme à appercevoir leur connexion dans chaque partie de la déduction ; & le quatriéme à tirer une juste conclusion du tout.

On

On peut obſerver ces différens degrés dans toute Démonſtration Mathématique ; car autre choſe eſt d'appercevoir la connexion de chaque partie, à meſure que la démonſtration eſt faite par une autre perſonne, & autre choſe d'appercevoir la dépendance que la concluſion a avec toutes les parties de la démonſtration : autre choſe eſt encore de faire voir une démonſtration par ſoi-même d'une maniere claire & diſtincte ; & enfin une choſe différente de ces trois-là, c'eſt d'avoir trouvé le premier ces idées moyennes ou ces preuves dont la démonſtration eſt compoſée.

CHAP. XVII.

Le Syllogiſme n'eſt pas le grand inſtrument de la Raiſon.

§. 4. Il y a encore une choſe à conſiderer ſur le ſujet de la raiſon que je voudrois bien qu'on prît la peine d'éxaminer : c'eſt *ſi le Syllogiſme eſt*, comme on croit généralement, *le grand inſtrument de la raiſon, & le meilleur moyen de metre cette faculté en éxercice.* Pour moi j'en doute, & voici pourquoi.

Premierement, à cauſe que le Syllogiſme n'aide la raiſon que dans l'une des quatre parties dont je viens de parler ; c'eſt-à-dire, pour montrer la connexion des preuves dans un ſeul

CHAP. XVII. exemple, & non au-delà. Mais en cela même il n'eſt pas d'un grand uſage, puiſque l'eſprit peut appercevoir une telle connexion où elle eſt réellement, auſſi facilement, & peut-être mieux ſans le ſecours du Syllogiſme, que par ſon entremiſe.

Si nous faiſons réfléxion ſur les actions de notre eſprit, nous trouverons que nous raiſonnons mieux & plus clairement lorſque nous obſervons ſeulement la connexion des preuves, ſans réduire nos penſées à aucune régle ou forme Syllogiſtique. Auſſi voyons-nous qu'il y a quantité de gens qui raiſonnent d'une maniere fort nette & fort juſte, quoiqu'ils ne ſçachent point faire de Syllogyſme en forme. Quiconque prendra la peine de conſiderer la plus grande partie de l'*Aſie* & de l'*Amérique*, y trouvera des hommes qui raiſonnent peut-être auſſi ſubtilement que lui, mais qui n'ont pourtant jamais ouï parler de Syllogiſme, & qui ne ſçauroient réduire aucun argument à ces ſortes de formes; & je doute que perſonne s'aviſe preſque jamais de faire un Syllogiſme en raiſonnant en lui-même. A la vérité, les Syllogiſmes peuvent ſervir quelquefois

fois à découvrir une fausseté cachée sous l'éclat brillant d'une figure de Rhétorique, & adroitement enveloppée dans une période harmonieuse, qui remplit agréablement l'oreille; ils peuvent, dis-je, servir à faire paroître un raisonnement absurde dans sa difformité naturelle, en le dépouillant du faux éclat dont il est couvert, & de la beauté de l'expression qui impose d'abord à l'esprit. Mais la foiblesse ou la fausseté d'un tel discours ne se montre, par le moyen de la forme artificielle qu'on lui donne, qu'à ceux qui ont étudié à fond les ***modes*** & les ***figures*** du Syllogisme, & qui ont si bien examiné les différentes manieres selon lesquelles trois propositions peuvent être jointes ensemble, qu'ils connoissent laquelle produit certainement une juste conclusion, & laquelle ne sçauroit le faire, & sur quels fondemens cela arrive. Je conviens que ceux qui ont étudié les régles du Syllogisme jusqu'à voir la raison pourquoi en trois propositions jointes ensemble dans une certaine forme, la conclusion sera certainement juste, & pourquoi elle ne le sera pas certainement dans une autre; je conviens, dis-je, que ces gens-là

CHAP. XVII. gens-là sont certains de la conclusion qu'ils déduisent des *Prémisses* selon les modes & les figures qu'on a établies dans les écoles. Mais pour ceux qui n'ont pas pénétré si avant dans les fondemens de ces formes, ils ne sont point assûrés en vertu d'un argument Syllogistique, que la conclusion découle certainement des prémisses. Ils le supposent seulement ainsi par une foi implicite qu'ils ont pour leurs Maîtres & par une confiance qu'ils mettent dans ces Formes d'argumentation. Or si parmi tous les hommes ceux là sont en fort petit nombre qui peuvent faire un Syllogisme, en comparaison de ceux qui ne sçauroient le faire ; & si entre ce petit nombre qui ont appris la Logique, il n'y en a que très-peu qui fassent autre chose que croire que les Syllogismes réduits aux *Modes* & aux *Figures* établies, sont concluans, sans connoître certainement qu'ils le soient ; cela, dis-je, étant supposé, si le Syllogisme doit être pris pour le seul véritable instrument de la raison, & le seul moyen de parvenir à la connoissance, il s'ensuivra qu'avant *Aristote* il n'y avoit personne qui connût ou qui pût connoître

tre

tre quoique ce soit par raison ; & que depuis l'invention du Syllogisme il n'y a pas un homme entre dix mille qui jouïsse de cet avantage.

Mais Dieu n'a pas été si peu libéral de ses faveurs envers les hommes, que se contentant d'en faire des créatures à deux jambes, il ait laissé à *Aristote* le soin de les rendre créatures raisonnables, je veux dire ce petit nombre qu'il pourroit engager à éxaminer de telle maniere les fondemens du Syllogisme, qu'ils vissent qu'entre plus de soixante manieres dont trois propositions peuvent être rangées, il n'y en a qu'environ quatorze où l'on puisse être assûré que la conclusion est juste, & sur quel fondement la conclusion est certaine dans ce petit nombre des Syllogismes & non dans les autres. Dieu a eu beaucoup plus de bonté pour les hommes. Il leur a donné un esprit capable de raisonner, sans qu'ils ayent besoin d'apprendre les formes des Syllogismes. Ce n'est point, dis-je, par les régles du Syllogisme que l'esprit humain apprend à raisonner. Il a une faculté naturelle d'appercevoir la convenance ou la disconvenance de ses idées, & il peut les mettre

en

CHAP. XVII. en bon ordre ſans toutes ces répétitions embarraſſantes. Je ne dis point ce-ci pour rabbaiſſer en aucune maniere *Ariſtote* que je regarde comme un des plus grands hommes de l'Antiquité, que peu ont égalé en étenduë, en ſubtilité, en pénétration d'eſprit, & par la force du jugement, & qui en cela même qu'il a inventé ce petit Syſtême des formes de l'argumentation, par où l'on peut faire voir que la concluſion d'un Syllogiſme eſt juſte & bien fondée, a rendu un grand ſervice aux Sçavans contre ceux qui n'avoient pas honte de nier tout; & je conviens ſans peine que tout les bons raiſonnemens peuvent être réduits à ces formes Syllogiſtiques. Mais cependant je crois pouvoir dire avec vérité, & ſans rabbaiſſer *Ariſtote*, que ces formes d'argumentation ne ſont ni le ſeul ni le meilleur moyen de raiſonner, pour amener à la connoiſſance de la vérité ceux qui deſirent de la trouver, & qui ſouhaitent de faire le meilleur uſage qu'ils peuvent de leur raiſon pour parvenir à cette connoiſſance. Et il eſt viſible qu'*Ariſtote* lui-même trouva que certaines formes étoient concluantes, & que d'autres ne l'étoient

toient pas, non par le moyen des formes mêmes, mais par la voie originale de la connoiſſance, c'eſt-à-dire, par la convenance manifeſte des idées. Dites à une Dame de campagne que le vent eſt ſud-oueſt, & le temps couvert & tourné à la pluye; elle comprendra ſans peine qu'il n'eſt pas ſûr pour elle de ſortir, par un tel jour, legérement vêtuë, après avoir eu la fiévre; elle voit nettement la liaiſon de toutes ces choſes, *vent ſud-oueſt, nuages, pluye, humidité, prendre froid, rechute & danger de mort*, ſans les lier enſemble par une chaîne artificielle & embarraſſante de divers Syllogiſmes qui ne ſervent qu'à embrouiller & retarder l'eſprit, qui ſans leur ſecours va plus vite & plus nettement d'une partie à l'autre; de ſorte que la probabilité que cette perſonne apperçoit aiſément dans les choſes mêmes ainſi placées dans leur ordre naturel, ſe ſeroit tout-à-fait perduë à ſon égard, ſi cet argument étoit traité ſçavamment & réduit aux formes du Syllogiſme. Car cela confond très-ſouvent la connexion des idées; & je crois que chacun reconnoîtra ſans peine dans les Démonſtrations Mathématiques, que

la

Chap. XVII. la connoissance qu'on acquiert par cet ordre naturel, paroît plutôt & plus clairement sans le secours d'aucun Syllogisme.

L'Acte de la Faculté raisonnable qu'on regarde comme le plus considérable est celui d'*inférer*; & il l'est effectivement lorsque la consequence est bien tirée. Mais l'esprit est si fort porté à tirer des consequences, soit par le violent desir qu'il a d'étendre ses connoissances, ou par un grand penchant qui l'entraîne à favoriser les sentimens dont il a été une fois imbu, que souvent il se hâte trop d'inférer, avant que d'avoir apperçu la connexion des idées qui doivent lier ensemble les deux extrêmes.

Inférer n'est autre chose que déduire une proposition comme véritable, en vertu d'une proposition qu'on a déja avancée comme véritable; c'est-à-dire, voir ou supposer une connexion de certaines idées moyennes qui montrent la connexion de deux idées dont est composée la proposition inferée. Par éxemple, supposons qu'on avance cette proposition, *Les hommes seront punis dans l'autre Monde*; & que de là on veuille en inférer cette autre, *Donc*

Donc les hommes peuvent se déterminer eux-mêmes : la question est présentement de sçavoir si l'esprit a bien ou mal fait cette *inference*. S'il l'a faite en trouvant des idées moyennes, & en considérant leur connexion dans leur véritable ordre, il s'est conduit raisonnablement, & a tiré une juste consequence. S'il l'a faite sans une telle vûe, bien loin d'avoir tiré une consequence solide & fondée en raison, il a montré seulement le desir qu'il avoit qu'elle le fût, ou qu'on la reçût en cette qualité. Mais ce n'est pas le Syllogisme qui dans l'un ni l'autre de ces cas découvre ces idées ou fait voir leur connexion ; car il faut que l'esprit les ait trouvées, & qu'il ait apperçu la connexion de chacune d'elles avant qu'il puisse s'en servir raisonnablement à former des Syllogismes ; à moins qu'on ne dise, que toute idée qui se présente à l'esprit, peut assez bien entrer dans un Syllogisme sans qu'il soit nécessaire de considerer quelle liaison elle a avec les deux autres ; & qu'elle peut servir à tout hazard de *terme moyen* pour prouver quelque conclusion que ce soit. C'est ce

Chap. XVII. que personne ne dira jamais, parce que c'est en vertu de la convenance qu'on apperçoit entre une idée moyenne & les deux extrêmes, qu'on conclut que les extrêmes conviennent entr'eux; d'où il s'ensuit que chaque idée moyenne doit être telle que dans toute la chaine elle ait une connexion visible avec les deux idées entre lesquelles elle est placée, sans quoi la conclusion ne peut être déduite par son entremise. Car par-tout où un anneau de cette chaîne vient à se détacher & à n'avoir aucune liaison avec le reste, dès-là il perd toute sa force, & ne peut plus contribuer à attirer, ou *inferer* quoique ce soit. Ainsi, dans l'exemple que je viens de proposer, quelle autre chose montre la force, & par consequent la justesse de la consequence, que la vûe de la connexion de toutes les idées moyennes qui attirent la conclusion ou la propropofition inférée, comme, *Les hommes seront punis ——— Dieu celui qui punit ——— la punition juste ——— Le puni coupable ——— Il auroit pu faire autrement ——— Liberté ——— Puissance de se déterminer soi-même?* Par cette visible enchaînure d'idées, ainsi

ainsi jointes ensemble tout de suite, en sorte que chaque idée moyenne s'accorde de chaque côté, avec deux idées entre lesquelles elle est immédiatement placée, les idées d'*hommes*, & de *puissance de se déterminer soi-même*, paroissent jointes ensemble; c'est-à-dire que, cette proposition, *Les hommes peuvent se déterminer eux-mêmes*, est attirée ou inferée par celle-ci, Qu'*ils seront punis dans l'autre Monde.* Car par-là l'esprit voyant la connexion qu'il y a entre l'idée de la *punition des hommes dans l'autre Monde;* & l'idée de *Dieu qui punit*; entre *Dieu qui punit* & *la justice de la punition*; entre *la justice de la punition* & *la coulpe;* entre *la coulpe* & *la puissance de faire autrement*; entre *la puissance de faire autrement* & *la liberté*, entre *la liberté* & *la puissance de se déterminer soi-même*; l'esprit, dis-je, apperçevant la liaison que toutes ces idées ont l'une avec l'autre, voit par même moyen la connexion qu'il y a entre *les hommes* & *la puissance de se déterminer soi-même.* CHAP. XVII.

Je demande présentement si la connexion des extrêmes ne se voit pas plus clairement dans cette disposition simple & naturelle, que dans des ré-

pétitions perplexes & embrouillées de cinq ou six Syllogiſmes. On doit me pardonner le terme d'*embrouillé*, juſqu'à ce que quelqu'un ayant réduit ces idées en autant de Syllogiſmes, oſe aſſûrer que ces idées ſont moins embrouillées, & que leur connexion eſt plus viſible lorſqu'elles ſont ainſi tranſpoſées, répétées, & enchaſſées dans ces formes artificielles, que lorſqu'elles ſont préſentes à l'eſprit dans cet ordre court, ſimple & naturel, dans lequel on vient de les propoſer, où chacun peut les voir, & ſelon lequel elles doivent être vuës avant qu'elles puiſſent former une chaîne de Syllogiſmes Car l'ordre naturel des idées qui ſervent à lier d'autres idées, doit régler l'ordre des Syllogiſmes; de ſorte qu'un homme doit voir la connexion que chaque idée moyenne a avec celles qu'il joint enſemble avant qu'il puiſſe s'en ſervir avec raiſon à former un Syllogiſme. Et quand tous ces Syllogiſmes ſont faits, ceux qui ſont Logiciens & ceux qui ne le ſont pas, ne voyent pas mieux qu'auparavant la force de l'argumentation, c'eſt-à-dire, la connexion des extrêmes. Car ceux qui ne ſont pas Logiciens

ciens de profession ignorant les véritables formes du Syllogisme aussi bien que les fondement de ces formes, ne sçauroient connoître si les Syllogismes sont réguliers ou non, dans des *Modes* & des *Figures* qui concluent juste ; & ainsi ils ne sont point aidés ; car les formes selon lesquelles on range ces idées, & d'ailleurs l'ordre naturel dans lequel l'esprit pourroit juger de leurs connexions respectives étant troublé par ces formes syllogistiques, il arrive de-là que la consequence est beaucoup plus incertaine, que sans leur entremise. Et pour ce qui est des Logiciens eux-mêmes, ils voyent la connexion que chaque idée moyenne a avec celles entre lesquelles elle est placée (d'où dépend toute la force de la consequence ;) ils la voyent, dis-je, tout aussi bien avant qu'après que le Syllogisme est fait : ou bien ils ne la voyent point du tout. Car un Syllogiseme ne contribue en rien à montrer ou à fortifier la connexion de deux idées jointes immédiatement ensemble ; il montre seulement par la connexion qui a été déja découverte entr'elles, comment les extrêmes sont liés l'un à l'autre. Mais s'agit-il de

Chap. XVII. sçavoir quelle connexion une idée moyenne a avec aucun des extrêmes dans ce Syllogisme, c'est ce que nul Syllogisme ne montre, ni ne peut jamais montrer. C'est l'esprit seulement qui apperçoit ou qui peut appercevoir ces idées placées aussi dans une espéce de *juxta-position*, & cela par sa propre vûe qui ne reçoit absolument aucun secours ni aucune lumiere de la forme Syllogistique qu'on leur donne. Cette forme sert seulement à montrer que, si l'idée moyenne convient avec celles ausquelles elle est immédiatement appliquée de deux côtés, les deux idées éloignées, ou, comme parlent les Logiciens, les *extrêmes* conviennent certainement ensemble, & par consequent la liaison immédiate que chaque idée a avec celle à laquelle elle est appliquée de deux côtés d'où dépend tout la force du raisonnement, paroît aussi bien avant qu'après la construction du Syllogisme; ou bien celui qui forme le Syllogisme ne la verra jamais. Cette connexion d'idées ne se voit, comme nous avons déja dit, que par la faculté perceptive de l'esprit qui les découvre jointes ensemble dans une espece de

de *juxta-position*, & cela lorſque les deux idées ſont jointes enſemble dans une propoſition, ſoit que cette propoſition conſtitue ou non la majeure ou la mineure d'un Syllogiſme.

A quoi ſert donc le Syllogiſme? Je répons, qu'il eſt principalement d'uſage dans les Ecoles, où l'on n'a pas honte de nier la convenance des idées qui conviennent viſiblement enſemble; ou bien hors des Ecoles à l'égard de ceux qui, à l'occaſion & à l'exemple de ce que les Doctes n'ont pas honte de faire, ont appris auſſi à nier ſans pudeur la connexion des idées qu'ils ne peuvent s'empêcher de voir eux-mêmes. Pour celui qui cherche ſincérement la vérité & qui n'a d'autre but que de la trouver, il n'a aucun beſoin de ces formes ſyllogiſtiques pour être forcé à reconnoître la conſequence dont la vérité & la juſteſſe paroiſſent bien mieux en mettant les idées dans un ordre ſimple & naturel. De-là vient que les hommes ne font jamais des Syllogiſmes en eux-mêmes, lorſqu'ils cherchent la vérité, ou qu'ils l'enſeignent à des gens qui deſirent ſincérement de la connoître; parce qu'avant que de pouvoir mettre

CHAP. XVII. leurs pensées en forme syllogistique, il faut qu'ils voyent la connexion qui est entre l'idée moyenne & les deux autres idées entre lesquelles elle est placée, & ausquelles elle est appliquée pour faire voir leur convenance; & lorsqu'ils voyent une fois cela, ils voyent si la consequence est bonne ou mauvaise, & par consequent le Syllogisme vient trop tard pour l'établir. Car, pour me servir encore de l'éxemple qui a été proposé ci-dessus, je demande si l'esprit venant à considerer l'idée de *Justice*, placée comme une idée moyenne entre la punition des hommes & la coulpe de celui qui est puni, (idée que l'esprit ne peut employer comme un *terme moyen* avant qu'il l'ait considerée dans ce rapport;) je demande si dès-lors il ne voit pas la force & la validité de la consequence, aussi clairement que lorsqu'on forme un Syllogisme de ces idées? Et pour faire voir la même chose dans un éxemple tout-à-fait simple & aisé à comprendre, supposons que le mot *animal* soit l'idée moyenne, ou, comme on parle dans les Ecoles, le *terme moyen* que l'esprit employe pour montrer la connexion d'*homo* & de *vivens*, je de-

mande

mande si l'esprit ne voit pas cette liaison aussi promptement & aussi nettement lorsque l'idée qui lie ces deux termes est placée au milieu dans cet arrangement simple & naturel,

Homo —— Animal —— Vivens, que dans cet autre plus ambarrassé, *Animal—Vivens—Homo—Animal*; ce qui est la position qu'on donne à ces idées dans un Syllogisme, pour faire voir la connexion qui est entre *homo* & *vivens* par l'intervention du mot *animal*.

On croit à la vérité que le Syllogisme est nécessaire à ceux-mêmes qui aiment sincérement la vérité, pour leur faire voir les Sophismes qui sont souvent cachés sous des discours fleuris, pointillés ou embrouillés. Mais on se trompe en cela, comme nous verrons sans peine si nous considerons que la raison pourquoi ces sortes de discours vagues & sans liaison, qui ne sont pleins que d'une vaine Rhétorique, imposent quelquefois à des gens qui aiment sincérement la verité; c'est que leur imagination étant frappée par quelques Métaphores vives & brillantes, ils négligent d'éxaminer quelles sont les véritables idées d'où dépend la

CHAP. XVII. conſequence du diſcours ; ou bien éblouïs de l'éclat de ces Figures ils ont de la peine à découvrir ces idées. Mais pour leur faire voir la foibleſſe de ces ſortes de raiſonnemens, il ne faut que les dépouiller des idées ſuperfluës qui mêlées & confonduës avec celles d'où depend la connoiſſance, ſemblent faire voir une connexion où il n'y en a aucune, ou qui du moins empêchent qu'on ne découvre qu'il n'y a point de connexion ; après quoi il faut placer dans leur ordre naturel ces idées nuës d'où dépend la force de l'Argumentation ; & l'eſprit venant à les conſiderer en elles-mêmes dans une telle poſition, voit bien-tôt quelle connexion elles ont entr'elles, & peut par ce moyen juger de la conſequence ſans avoir beſoin du ſecours d'aucun Syllogiſme.

Je conviens qu'en de tels cas on ſe ſert communément des *Modes* & des *Figures*, comme ſi la découverte de *l'incohérence* de ces ſortes de diſcours étoit entierement duë à la forme Syllogiſtique. J'ai été moi-même dans ce ſentiment, juſqu'à ce qu'après un plus ſévére éxamen j'ai trouvé qu'en rangeant les moyennes toutes nuës dans

dans leur ordre naturel, on voit mieux *l'incohérence* de l'Argumentation que par le moyen d'un Syllogisme : non-seulement à cause que cette premiere méthode expose immédiatement à l'esprit chaque anneau de la chaîne dans sa véritable place, par ou l'on en voit mieux la liaison, mais aussi parce que le Syllogisme ne montre l'incohérence qu'à ceux qui entendent parfaitement les formes Syllogistiques & les fondemens sur lesquels elles sont établies, & ces personne ne font pas un entre mille ; au lieu que l'arrangement naturel des idées, d'où dépend la consequence d'un raisonnement, suffit pour faire voir à tout homme le défaut de connexion dans ce raisonnement & l'absurdité de la consequence, soit qu'il soit Logicien ou non, pourvû qu'il entende les termes & qu'il ait la faculté d'appercevoir la convenance ou la disconvenance de ces idées, sans laquelle faculté il ne pourroit jamais reconnoître la force ou la foiblesse, la *cohérence* ou *l'incohérence* d'un discours par l'entremise ou sans le secours du Syllogisme.

Ainsi, j'ai connu un homme à qui

CHAP. XVII. les régles du Syllogisme étoient entiérement inconnuës, qui appercevoit d'abord la foiblesse & les faux raisonnemens d'un long Discours, artificieux & plausible, auquel d'autres gens éxercés à toutes les finesses de la Logique se sont laissé attraper ; & je crois qu'il y aura peu de mes Lecteurs qui ne connoissent de telles personnes. Et en effet si cela n'étoit ainsi, les disputes qui s'élévent dans les Conseils de la plûpart des Princes, & les affaires qui se traitent dans les Assemblées publiques seroient en danger d'être mal ménagées, puisque ceux qui y ont le plus d'autorité & qui d'ordinaire contribuent le plus aux décisions qu'on y prend, ne sont pas toujours des gens qui ayent eu le bonheur d'être parfaitement instruits dans l'Art de faire des Syllogismes en forme. Que si le Syllogisme étoit le seul, ou même le plus sûr moyen de découvrir les faussetés d'un Discours artificieux, je ne crois pas que l'Erreur & la Fausseté soient si fort du goût de tout le Genre-Humain & particulierement des Princes dans des matieres qui intéressent leur Couronne & leur Dignité, que par tout ils eussent voulu négliger de faire entrer

le

lè Syllogiſme dans des dicuſſions importantes, ou regardé comme une choſe ſi ridicule de s'en ſervir dans des affaires de conſequence : Preuve évidente à mon égard que les gens de bon ſens & d'un eſprit ſolide & pénétrant, qui n'ayant pas le loiſir de perdre le temps à diſputer, devoient agir ſelon le réſultat de leurs déciſions, & ſouvent payer leurs mépriſes de leur vie ou de leurs biens, ont trouvé que ces formes Scholaſtiques n'étoient pas d'un grand uſage pour découvrir la vérité ou la fauſſeté d'un raiſonnement, l'une & l'autre pouvant être montrées ſans leur entremiſe, & d'une maniere beaucoup plus ſenſible à quiconque ne refuſeroit pas de voir ce qui ſeroit expoſé viſiblement à ſes yeux.

En ſecond lieu, une autre raiſon qui me fait douter que le Syllogiſme ſoit le véritable inſtrument de la raiſon dans la découverte de la vérité, c'eſt que de quelqu'uſage qu'on ait jamais prétendu que les modes & les figures puſſent être, pour découvrir la *fallace* d'un Argument (ce qui a été éxaminé ci-deſſus) il ſe trouve dans le fond que ces formes Scholaſtiques qu'on donne au diſcours, ne ſont pas

moins

CHAP. XVII. moins sujettes à tromper l'esprit que des manieres d'argumenter plus simples; sur quoi j'en appelle à l'expérience, qui a toujours fait voir que ces méthodes artificielles étoient plus propres à surprendre & à embrouiller l'esprit qu'à l'instruire & à l'éclairer. De là vient que les gens qui sont battus & réduits au silence par cette méthode Scholastique, sont rarement ou plutôt ne sont jamais convaincus & attirés par-là dans le parti du vainqueur. Ils reconnoissent peut-être que leur adversaire est plus adroit dans la dispute; mais ils ne laissent pas d'être persuadés de la justice de leur propre cause; & tout vaincus qu'ils sont, ils se retirent avec la même opinion qu'ils avoient auparavant; ce qu'ils ne pourroient faire, si cette maniere d'argumenter portoit la lumiere & la conviction avec elle, en sorte qu'elle fit voir aux hommes où est la vérité. Aussi a-t-on regardé le Syllogisme comme plus propre à faire obtenir la victoire dans la dispute, qu'à découvrir ou à confirmer la vérité dans les recherches sincéres qu'on en peut faire. Et s'il est certain, comme on n'en peut douter, qu'on puisse envelopper des

raison-

raisonnemens fallacieux dans des Syllogismes, il faut que la *fallace* puisse être découverte par quelqu'autre moyen que par celui du Syllogisme.

J'ai vu par expérience, que, lorsqu'on ne reconnoît pas dans une chose tous les usages que certaines gens ont été accoûtumés de lui attribuer, ils s'écrient d'abord que je voudrois qu'on en négligeât entierement l'usage. Mais pour prévenir des imputations si injustes & si destituées de fondement, je leur déclare ici que je ne suis point d'avis qu'on se prive d'aucun moyen capable d'aider l'entendement dans l'acquisition de la connoissance; & si des personnes stilées & accoûtumées aux formes syllogistiques les trouvent propres à aider leur raison dans la découverte de la vérité, je crois qu'ils doivent s'en servir. Tout ce que j'ai en vûe dans ce que je viens de dire du Syllogisme, c'est de leur prouver qu'ils ne devroient pas donner plus de poids à ces formes qu'elles n'en méritent, ni se figurer que sans leurs secours les hommes ne font aucun usage, ou du moins qu'ils ne font pas un usage si parfait de leur faculté de raisonner. Il y a des yeux qui

ont

CHAP. XVII.

ont beſoin de lunettes pour voir clairement & diſtinctement les objets ; mais ceux qui s'en ſervent, ne doivent pas dire à cauſe de cela, que perſonne ne peut bien voir ſans lunettes. On aura raiſon de juger de ceux qui en uſent ainſi, qu'ils veulent un peu trop rabbaiſſer la natute en faveur d'un Art auquel ils ſont peut-être redevables. Lorſque la raiſon eſt ferme & accoûtumée à s'éxercer, elle voit plus promptement & plus nettement par ſa propre pénétration ſans le ſecours du Syllogiſme, que par ſon entremiſe. Mais ſi l'uſage de cette eſpece de lunettes a ſi fort offuſqué la vûe d'un Logicien qu'il ne puiſſe voir, ſans leur ſecours, les conſequences ou les inconſequences d'un Raiſonnement, je ne ſuis pas ſi déraiſonnable pour le blâmer de ce qu'il s'en ſert. Chacun connoît mieux qu'aucune autre perſonne ce qui convient le mieux à ſa vûe ; mais qu'il ne conclue pas de là que tous ceux qui n'employent pas juſtement les mêmes ſecours qu'il trouve lui être néceſſaires, ſont dans les ténébres.

Le Syllogiſme n'eſt pas d'un

§. 5. Mais quel que ſoit l'uſage du Syllogiſme dans ce qui regarde la connoiſſance

noissance, je crois pouvoir dire avec vérité qu'*il est beaucoup moins utile, ou plutôt qu'il n'est absolument d'aucun usage dans les Probabilités*; car l'assentiment devant être déterminé dans les choses probables par le plus grand poids des preuves, après qu'on les a duëment éxaminées depart & d'autre dans toutes leurs circonstances, rien n'est moins propre à aider l'esprit dans cet éxamen que le Syllogisme, qui muni d'une seule probabilité ou d'un seul argument *topique* se donne carriere, & pousse cet argument dans ses derniers confins, jusqu'à ce qu'il ait entraîné l'esprit hors de la vûe de la chose en question ; de sorte que le forçant, pour ainsi dire, à la faveur de quelque difficulté éloignée, il le tient là fortement attaché, & peut-être même embrouillé & entrelassé dans une chaîne de Syllogismes, sans lui donner la liberté de considerer de quel côté se trouve la plus grande probabilité, après que toutes ont été duëment éxaminées ; tant s'en faut qu'il fournisse les secours capables de s'en instruire.

CHAP. XVII. grand secours dans la Démonstration, moins encore dans les Probabilités.

§. 6. Qu'on suppose enfin, si l'on veut, que le Syllogisme est de quelque

Il ne sert point à augmenter nos

Chap. XVII.

Connoiſſances, mais à chamailler avec celles que nous avons déja.

que ſecours pour convaincre les hommes de leurs erreurs ou de leurs mépriſes, comme on peut le dire peut-être, quoique je n'aye encore vu perſonne qui ait été forcé par le Syllogiſme à quitter ſes opinions, il eſt du moins certain que le Syllogiſme n'eſt d'aucun uſage à notre raiſon dans cette partie qui conſiſte à *trouver des preuves & à faire de nouvelles découvertes*, laquelle ſi elle n'eſt pas la qualité la plus parfaite de l'eſprit, eſt ſans contredit ſa plus pénible fonction, & celle dont nous tirons le plus d'utilité. Les régles du Syllogiſme ne ſervent en aucune maniere à fournir à l'eſprit des idées moyennes qui puiſſent montrer la connexion de celles qui ſont éloignées. Cette méthode de raiſonner ne découvre point de nouvelles preuves; c'eſt ſeulement l'art d'arranger celles que nous avons déja. La 47me. Propoſition du premier Livre d'*Euclide* eſt très-véritable, mais je ne crois pas que la découverte en ſoit duë à aucunes régles de la Logique ordinaire. Un homme *connoît* premierement, & il eſt enſuite capable de prouver en forme ſyllogiſtique; de ſorte que le Syllogiſme vient après la connoiſ-

connoissance, & alors on n'en a que fort peu, ou point du tout de besoin. Mais c'est principalement par la découverte des idées qui montrent la connexion de celles qui sont éloignées, que le fonds des connoissances s'augmente, & que les Arts & les Sciences utiles se perfectionnent. Le Syllogisme n'est tout au plus que l'Art de faire valoir, en disputant, le peu de connoissance que nous avons, sans y rien ajoûter; de sorte qu'un homme qui employeroit entierement sa raison de cette maniere, n'en feroit pas un meilleur usage que celui qui ayant tiré quelques lingots de fer des entrailles de la Terre, n'en feroit forger que des épées qu'il mettroit entre les mains de ses valets pour se battre & se tuer les uns les autres. Si le Roi d'Espagne eût employé de cette maniere le fer qu'il avoit dans son Royaume, & les mains de son Peuple, il n'auroit pu tirer de la Terre qu'une très-petite quantité de ces Trésors qui avoient été cachés si long-temps dans les Mines de l'*Amérique*. De même je suis tenté de croire, que quiconque consumera toute la force de sa raison à mettre des Argumens en forme, ne pénétrera

CHAP. XVII. pénétrera pas fort avant dans ce fonds de connoissances qui reste encore cachés dans les secrets recoins de la nature, & vers où je m'imagine que le pur bon sens dans sa simplicité naturelle est beaucoup plus propre à nous tracer un chemin, pour augmenter par là le fond des connoissances humaines, que cette réduction du raisonnement aux *Modes* & aux *Figures* dont on donne des régles si précises dans les Ecoles.

§. 7. Je m'imagine pourtant qu'on peut trouver des voies d'aider la raison dans cette partie qui est d'un si grand usage ; & ce qui m'encourage à le dire, c'est le judicieux *Hooker* qui parle ainsi dans son Livre intitulé, *La Police Ecclésiastique*, Liv. 1. §. 6. *Si l'on pouvoit fournir les vrais secours du Sçavoir & de l'Art de raisonner, (car je ne ferai pas difficulté de dire que dans ce siécle qui passe pour éclairé on ne les connoît pas beaucoup, & qu'en général on ne s'en met pas fort en peine) il y auroit sans doute presqu'autant de différence par rapport à la solidité du Jugement entre les hommes qui s'en serviroient & ce que les hommes sont présentement, qu'entre les hommes d'à présent & des imbécilles.* Je ne prétens

prétens pas avoir trouvé ou découvert aucun de ces *vrais secours de l'Art*, dont parle ce grand-homme qui avoit l'esprit si pénetrant ; mais il est visible que le Syllogisme & la Logique qui est présentement en usage, & qu'on connoissoit aussi-bien de son temps qu'aujourd'hui, ne peuvent être du nombre de ceux qu'il avoit dans l'esprit. C'est assez pour moi si dans un Discours qui est peut-être un peu éloigné du chemin battu, qui n'a point été emprunté d'ailleurs, & qui à mon égard est assûrément tout-à-fait nouveau, je donne occasion à d'autres de s'appliquer à faire de nouvelles découvertes & à chercher en eux-mêmes ces *vrais secours de l'Art*, que je crains bien que ceux qui se soumettent servilement aux décisions d'autrui, ne pourront jamais trouver, car les chemins battus conduisent cette espece de *Bétail* (c'est ainsi qu'un judicieux * Romain les a nommés) dont toutes les pensées ne tendent qu'à l'imitation, non où il faut aller mais où l'on va, *non quò eundum est, sed quò itur.* Mais j'ose dire qu'il y a dans ce siécle quelques personnes d'une telle force de jugement & d'une si grande étenduë d'esprit,

CHAP. XVII.

* *Horace* Epist. lib. 1. Epist. 19. *O Imitatores servum pecus.*

CHAP. XVII.

d'esprit, qu'ils pourroient tracer pour l'avancement de la connoissance des chemins nouveaux & qui n'ont point encore été découverts, s'ils vouloient prendre la peine de tourner leurs pensées de ce côté-là.

Nous raisonnons sur des choses particulieres.

§. 8. Après avoir eu occasion de parler dans cet endroit du Syllogisme en général & de ses usages dans le raisonnement & pour la perfection de nos connoissances, il ne sera pas hors de propos, avant que de quitter cette matiere, de prendre connoissance d'une méprise visible qu'on commet dans les regles du Syllogisme; C'est *que nul raisonnement syllogistique ne peut être juste & concluant, s'il ne contient au moins une Proposition générale*: comme si nous ne pouvions point raisonner & avoir des connoissances sur des choses particulieres: au lieu que dans le fond on trouvera, tout bien consideré, qu'il n'y a que les choses particulieres qui soient l'objet immédiat de tous nos raisonnemens & de toutes nos connoissances. Le raisonnement & la connoissance de chaque homme ne roule que sur les idées qui éxistent dans son esprit, desquelles chacun n'est effectivement qu'une éxistence particulie;

re-

re ; & d'autres choſes ne déviennent l'objet de nos connoiſſances & de nos raiſonnemens qu'entant qu'elles ſont conformes à ces idées particulieres que nous avons dans l'eſprit. De ſorte que la perception de la convenance ou de la diſconvenance de nos idées particulieres eſt le fonds & le total de notre connoiſſance. L'Univerſalité n'eſt qu'un accident à ſon égard, & conſiſte uniquement en ce que les idées particulieres qui en font le ſujet, ſont telles que plus d'une choſe particuliere peut leur être conforme & être repréſentée par elles. Mais la perception de la convenance ou de la diſconvenance de deux idées , & par conſequent notre conoiſſance eſt également claire & certaine , ſoit que l'une d'elles ou toutes-deux ſoient capables de repréſenter plus d'un Etre réel ou non , ou que nulle d'elles ne le ſoit. Une autre choſe que je prens la liberté de propoſer ſur le Syllogiſme, avant que de finir cet article , c'eſt ſi l'on n'auroit pas ſujet d'éxaminer ſi la forme qu'on donne préſentement au Syllogiſme eſt telle qu'elle doit être raiſonnablement. Car le *terme moyen* étant deſtiné à joindre les Extrêmes, c'eſt-

CHAP. XVII. c'est-à-dire les idées moyennes, pour faire voir par son entremise la convenance ou la disconvenance des deux idées en question, la position du terme moyen ne seroit-elle pas plus naturelle, & ne montreroit-elle pas mieux & d'une maniere plus claire la convenance ou la disconvenance des extrêmes, s'il étoit placé au milieu entre-deux ? Ce qu'on pourroit faire sans peine en transposant les propositions & en faisant que le terme moyen fût l'attribut du premier & le sujet du second, comme dans ces deux exemples,

Omnis homo est animal ,
Omne animal est vivens ,
Ergo omnis homo est vivens.

※※

Omne Corpus est extensum & solidum,
Nullum extensum & solidum est pura extensio ,
Ergo Corpus non est pura extensio.

Il n'est pas nécessaire que j'importune mon Lecteur par des éxemples de Syllogismes dont la conclusion soit particuliere. La même raison autorise aussi

aussi bien cette forme à l'égard de ces derniers Syllogismes qu'à l'égard de ceux dont la conclusion est générale.

CHAP. XVII.

§. 9. Pour dire présentement un mot de l'étenduë de notre raison, quoiqu'elle pénétre dans les abîmes de la mer & de la terre, qu'elle s'éléve jusqu'aux étoiles & nous conduise dans les vastes espaces & les appartemens immenses de ce prodigieux Edifice qu'on nomme *l'Univers*, il s'en faut pourtant beaucoup qu'elle comprenne même l'étenduë réelle des Etres corporels; & il y a bien des rencontres où elle vient à nous manquer

Pourquoi la Raison vient a nous manquer en certaines rencontres.

Et premierement elle nous manque absolument par tout où les idées nous manquent. Elle ne s'étend pas plus loin que ces idées, & ne sçauroit le faire. C'est pourquoi par tout où nous n'avons point d'idées, notre raisonnement s'arrête, & nous nous trouvons au bout de nos comptes. Que si nous raisonnons quelquefois sur des mots qui n'emportent aucune idée, c'est uniquement sur ces sons que roulent nos raisonnemens, & non sur aucune autre chose.

I. Parce que les idées nous manquent.

§. 10. En second lieu notre raison est souvent embarrassée & hors de route

II. Parce que nos idées sont

CHAP. XVII. obscures & imparfaites.

route à cause de l'obscurité, de la confusion, ou de l'imperfection des idées sur lesquelles elle s'éxerce ; & c'est alors que nous nous trouvons embarrassés dans des contradictions & des difficultés insurmontables. Ainsi, parce que nous n'avons point d'idée parfaite de la plus petite extension de la matiere, ni de l'infinité, notre raison est à bout sur le sujet de la divisibilité de la matiere ; au lieu qu'ayant des idées parfaites, claires & distinctes du nombre, notre raison ne trouve dans les nombres aucune de ces difficultés insurmontables, & ne tombe dans aucune contradiction sur leur sujet. Ainsi les idées que nous avons des opérations de notre esprit & du commencement du mouvement ou de la pensée & de la maniere dont l'esprit produit l'une & l'autre en nous ; ces idées, dis-je, étant imparfaites, & celles que nous nous formons de l'opération de Dieu l'étant encore davantage, elles nous jettent dans de grandes difficultés sur les Agens créés, doués de liberté, desquelles la raison ne peut guére se débarrasser.

III. Parce que les idées moyennes nous manquent.

§. 11. En troisiéme lieu, notre raison est souvent poussée à bout, parce qu'elle

qu'elle n'apperçoit pas les idées qui pourroient servir à lui montrer une convenance ou disconvenance certaine ou probable de deux autres idées ; & dans ce point les facultés de certains hommes l'emportent de beaucoup sur celles de quelques autres. Jusqu'à ce que l'*Algébre*, ce grand instrument & cette preuve insigne de la sagacité de l'homme eut été decouverte, les hommes regardoient avec étonnement plusieurs démonstrations des anciens Mathématiciens, & pouvoient à peine s'empêcher de croire que la découverte de quelques-unes de ces preuves ne fût au-dessus des forces humaines.

IV. Parce que nous sommes imbus de faux Principes.

§. 12. En quatriéme lieu, l'esprit venant à bâtir sur de faux principes, se trouve souvent engagé dans des absurdités, & des difficultés insurmontables, dans de fâcheux défilés & de de pures contradictions, sans sçavoir comment s'en tirer. Et dans ce cas il est inutile d'implorer le secours de la raison, à moins que ce ne soit pour découvrir la fausseté & secouer le joug de ces principes. Bien loin que la raison éclaircisse les difficultés dans lesquelles un homme s'engage en s'appuyant sur de mauvais fondemens,

Chap. XVII. elle l'embrouille davantage, & le jette toujours plus avant dans l'embarras.

V. A cause des termes douteux & incertains. §. 13. En cinquiéme lieu, comme les idées obscures & imparfaites embrouillent souvent la raison sur le même fondement, il arrive souvent que dans les discours & dans les raisonnemens des hommes, leur raison est confonduë & poussée à bout par des mots équivoques & des signes douteux & incertains, lorsqu'ils ne sont pas éxactement sur leurs gardes. Mais quand nous venons à tomber dans ces deux derniers égaremens, c'est notre faute, & non celle de la raison. Cependant les consequences n'en sont pas moins communes; & l'on voit par tout les embarras ou les erreurs qu'ils produisent dans l'esprit des hommes.

Le plus haut degré de notre Connoissance est l'intuition, sans raisonnement. §. 14. Entre les idées que nous avons dans l'esprit, il y en a qui peuvent être immédiatement comparées par elles-mêmes, l'une avec l'autre; & à l'égard de ces idées l'esprit est capable d'appercevoir qu'elles conviennent ou disconviennent, aussi clairement qu'il voit qu'il les a en lui-même. Ainsi l'esprit apperçoit aussi clairement que l'arc d'un cercle est plus

plus petit que tout le cercle, qu'il apperçoit l'idée même d'un cercle : & c'eſt ce que j'appelle à cauſe de cela une *connoiſſance intuitive*, comme j'ai déja dit : connoiſſance certaine, à l'abri de tout doute, qui n'a beſoin d'aucune preuve & ne peut en recevoir aucune, parce que c'eſt le plus haut point de toute la certitude humaine. C'eſt en cela que conſiſte l'évidence de toutes ces Maximes ſur leſquelles perſonne n'a aucun doute, de ſorte que non-ſeulement chacun leur donne ſon conſentement, mais les reconnoit pour véritables dès qu'elles ſont propoſées à ſon entendement. Pour découvrir & embraſſer ces vérités, il n'eſt pas néceſſaire de faire aucun uſage de la faculté de diſcourir, on n'a pas beſoin de raiſonnement ; car elles ſont connuës dans un plus haut degré d'évidence ; degré que je ſuis tenté de croire (s'il eſt permis de hazarder des conjectures ſur des choſes inconnuës) tel que les Anges ont préſentement, & que les eſprits des hommes juſtes parvenus à la perfection auront dans l'état à venir, ſur mille choſes qui à préſent échappent tout-à-fait à notre enten-

CHAP. XVII.

CHAP. XVII. dement & desquelles notre raison dont la vûe est si bornée, ayant découvert quelque foibles rayons, tout le reste demeure enseveli dans les ténébres à notre égard.

Le suivant est la Démonstration par voie de raisonnement.

§. 13. Mais quoique nous voyions çà & là quelque lueur de cette pure Lumiere, quelques étincelles de cette éclatante connoissance; cependant la plus grande partie de nos idées sont de telle nature que nous ne sçaurions discerner leur convenance ou leur disconvenance en les comparant immédiatement ensemble. Et à l'égard de toutes ces idées nous avons besoin du raisonnement, & sommes obligés de faire nos découvertes par le moyen du discours & des déductions. Or ces idées sont de deux sortes, que je prendrai la liberté d'exposer encore aux yeux de mon Lecteur.

Il y a premierement, les idées dont on peut découvrir la convenance ou la disconvenance par l'intervention d'autres idées qu'on compare avec elles, quoiqu'on ne puisse la voir en joignant ensemble ces premieres idées. Et en ce cas-là, lorsque la convenance ou la disconvenance des idées moyennes avec celles ausquelles nous voulons

lons les comparer, ſe montrent viſi- CHAP. XVII.
ſiblement à nous, cela fait une démonſtration qui emporte avec ſoi une vraie connoiſſance, mais qui, bien que certaine, n'eſt pourtant pas ſi aiſée à acquerir ni tout-à-fait ſi claire que la connoiſſance intuitive; parce qu'en celle-ci il n'y a qu'une ſeule intuition, pure & ſimple, ſur laquelle on ne ſçauroit ſe méprendre ni avoir la moindre apparence de doute, la vérité y paroiſſant tout-à-la fois dans ſa derniére perfection. Il eſt vrai que l'intuition ſe trouve auſſi dans la démonſtration, mais ce n'eſt pas tout-à-la fois; car il faut retenir dans ſa mémoire l'intuition de la convenance que l'idée moyenne a avec celle à laquelle nous l'avons comparée auparavant, lorſque nous venons à la comparer avec l'idée ſuivante; & plus il y a d'idées moyennes dans une démonſtration, plus on eſt en danger de ſe tromper, car il faut remarquer & voir d'une connoiſſance de ſimple vûe chaque convenance ou diſconvenance des idées qui entrent dans la démonſtration, en chaque degré de la déduction, & retenir cette liaiſon dans la mémoire, juſtement comme elle eſt,

Chap. XVII.

de ſorte que l'eſprit doit être aſſûré que nulle partie de ce qui eſt néceſſaire pour former la démonſtration, n'a été omiſe ou négligée. C'eſt ce qui rend certaines démonſtrations longues, embarraſſées, & trop difficiles pour ceux qui n'ont pas aſſez de force & d'étenduë d'eſprit pour appercevoir diſtinctement, & pour retenir éxactement & en bon ordre tant d'articles particuliers. Ceux mêmes qui ſont capables de débrouiller dans leur tête ces ſortes de ſpéculations compliquées, ſont obligés quelquefois de les faire paſſer plus d'une fois en revuë avant que de pouvoir parvenir à une connoiſſance certaine. Mais du reſte, lorſque l'eſprit retient nettement & d'une connoiſſance de ſimple vuë le ſouvenir de la convenance d'une idée avec une autre, & de celle-ci avec une troiſiéme & de cette troiſiéme avec une quatriéme, *&c.* alors la convenance de la premiere & de la quatriéme eſt une démonſtration, & produit une connoiſſance certaine qu'on peut appeller *connoiſſance raiſonnée*, comme l'autre eſt une connoiſſance *intuitive.*

Pour ſuppléer à ces bornes

§. 16. Il y a, en ſecond lieu, d'autres idées dont on ne peut juger qu'el-les

les conviennent ou disconviennent, autrement que par l'entremise d'autres idées qui n'ont point de convenance certaines avec les extrêmes, mais seulement une convenance ordinaire ou vraisemblable; & c'est sur ces idées qu'il y a occasion d'éxercer le Jugement, qui est *cet acquiescement de l'esprit par lequel on suppose que certaines idées conviennent entr'elles en les comparant avec ces sortes de moyens probables.* Quoique cela ne s'éléve jamais jusqu'à la connoissance, ni jusqu'à ce qui en fait le plus bas degré; cependant ces idées moyennes lient quelquefois les extrêmes d'une maniere si intime, & la probabilité est si claire & si forte, que l'assentiment la suit aussi nécessairement que la connoissance suit la démonstration. L'excellence & l'usage du Jugement consiste à observer éxactement la force & le poids de chaque probabilité & à en faire une juste estimation; & ensuite après les avoir, pour ainsi dire, toutes sommées éxactement, à se déterminer pour le côté qui emporte la balance.

CHAP. XVII. étroites de la Raison, il ne nous reste que le Jugement, fondé sur des raisonnemens probables.

§. 17. La *connoissance intuitive* est la perception de la convenance ou disconvenance certaine de deux idées

Intuition, Démonstration, Jugement.

CHAP. XVII.

comparées immédiatement ensemble.

La *connoissance raisonnée* est la perception de la convenance ou disconvenance certaine de deux idées, par l'intervention d'une ou de plusieurs autres idées.

Le *jugement* est la pensée ou la supposition que deux idées conviennent ou disconviennent, par l'intervention d'une ou de plusieurs idées dont l'esprit ne voit pas la convenance ou la disconvenance certaine avec ces deux idées, mais qu'il a observé être fréquente & ordinaire.

Consequences déduites des paroles, & conséquences déduites des idées.

§. 18. Quoiqu'une grande partie des fonctions de la raison, & ce qui en fait le sujet ordinaire, ce soit de déduire une proposition d'une autre, ou de tirer des consequences par des paroles; cependant le principal acte du raisonnement consiste à trouver la convenance ou la disconvenance de deux idées par l'entremise d'une troisiéme, comme un homme trouve par le moyen d'une aulne que la même longueur convient à deux maisons qu'on ne sçauroit joindre ensemble pour en mesurer l'égalité par une *juxta-position*. Les mots ont leurs consequences en tant qu'ils sont signes de telles

telles ou telles idées ; & les choſes convienent ou diſconviennent ſelon ce qu'elles ſont réellement, mais nous ne pouvons le découvrir que par les idées que nous en avons.

Chap. XVII.

§. 19. Avant que de finir cette matiere, il ne ſera pas inutile de faire quelques réfléxions ſur quatre ſortes d'argumens dont les hommes ont accoûtumé de ſe ſervir en raiſonnant avec les autres hommes, pour les entraîner dans leurs propres ſentimens, ou du moins pour les tenir dans une eſpece de reſpect qui les empêche de contredire.

Quatre ſortes d'Argumens.

Le premier eſt de citer les opinions des perſonnes qui par leur eſprit, par leur ſçavoir, par l'éminence de leur rang, par leur puiſſance, ou par quelqu'autre raiſon, ſe ſont fait un nom & ont établi leur réputation ſur l'eſtime commune avec une certaine eſpece d'autorité. Lorſque les hommes ſont élevés à quelque dignité, on croit qu'il ne ſied pas bien à d'autres de les contredire en quoique ce ſoit, & que c'eſt bleſſer la modeſtie de mettre en queſtion l'autorité de ceux qui en ſont déja en poſſeſſion. Lorſqu'un homme ne ſe rend pas promptement

Le premier *ad verecundiam.*

CHAP. XVII. à des décision d'Auteurs approuvés que les autres embrassent avec soumission & avec respect, on est porté à le censurer comme un homme trop plein de vanité : & l'on regarde comme l'effet d'une grande insolence qu'un homme ose établir un sentiment particulier & le soûtenir contre le torrent de l'Antiquité, ou le mettre en opposition avec celui de quelque sçavant Docteur ou de quelque fameux Ecrivain. C'est pourquoi celui qui peut appuyer ses opinions sur une telle autorité, croit dès-là être en droit de prétendre la victoire, & il est tout prêt à taxer d'imprudence quiconque osera les attaquer. C'est ce qu'on peut appeller, à mon avis, un argument *ad verecundiam*.

Le second *ad Ignorantiam*. §. 20. Un second moyen dont les hommes se servent pour porter & forcer, pour ainsi dire, les autres à soûmettre leur jugement aux décisions qu'ils ont prononcées eux-mêmes sur l'opinion dont on dispute, c'est d'éxiger de leur adversaire qu'il admette la preuve qu'ils mettent en avant, ou qu'il en assigne une meilleure. C'est ce que j'appelle un argument *ad ignorantiam*.

§. 21.

Le troisiéme, *ad hominem*

§. 21. Un troisiéme moyen, c'est de presser un homme par les conséquences qui découlent de ses propres principes, ou de ce qu'il accorde lui-même. C'est un argument déja connu sous le titre d'argument *ad hominem.*

Le quatriéme, *ad judicium.*

§. 22. Le quatriéme consiste à employer des preuves tirées de quelqu'une des sources de la connoissance ou de la probabilité. C'est ce que j'appelle un argument *ad judicium.* Et c'est le seul de tous les quatre qui soit accompagné d'une véritable instruction & qui nous avance dans le chemin de la connoissance. Car I. de ce que je ne veux pas contredire un homme par respect, ou par quelqu'autre considération que celle de la conviction, il ne s'ensuit point que son opinion soit raisonnable. II. Ce n'est pas à dire qu'un autre homme soit dans le bon chemin, ou que je doive entrer dans le même chemin que lui par la raison que je n'en connois point de meilleur. III. Dès-là qu'un homme m'a fait voir que j'ai tort, il ne s'ensuit pas qu'il ait raison lui-même. Je puis être modeste, & par cette raison ne point attaquer l'opinion d'un autre homme. Je puis être ignorant, & n'être pas capable

CHAP. XVII.

capable d'en produire une meilleure. Je puis être dans l'erreur, & un autre peut me faire voir que je me trompe. Tout cela peut me disposer peut-être à recevoir la vérité, mais il ne contribue en rien à m'en donner la connoissance ; cela doit venir des preuves, des argumens, & d'une lumiere qui naisse de la nature des choses mêmes, & non de ma timidité, de mon ignorance & de mes égaremens.

Ce que c'est que, *selon la Raison, au-dessus de Raison*, & *contraire à la Raison.*

§. 23. Par ce que nous venons de dire de la raison, nous pouvons être en état de former quelques conjectures sur cette distinction des choses, en tant qu'elles sont *selon la raison*, *au-dessus de la raison*, & *contraires à la raison.*

I. Par celles qui sont *selon la raison*, j'entens ces propositions dont nous pouvons découvrir la vérité en examinant & en suivant les idées qui nous viennent par voie de *sensation* & de *réflexion*, & que nous trouvons véritables ou probables par des déductions naturelles.

II. J'appelle *au-dessus de la raison*, les propositions dont nous ne voyons pas que la vérité ou la probabilité puisse

puisse être déduite de ces principes par le secours de la raison.

III. Enfin les propositions *contraires à la raison*, sont celles qui ne peuvent consister ou compatir avec nos idées claires & distinctes. Ainsi, l'éxistence d'un Dieu est selon la raison, l'éxistence de plus d'un Dieu est contraire à la raison, & la résurrection des morts est au-dessus de la raison. De plus, comme ces mots *au-dessus de la raison* peuvent être pris dans un double sens, sçavoir pour ce qui est hors de la sphére de la probabilité ou de la certitude, je crois que c'est aussi dans ce sens étendu qu'on dit quelquefois qu'une chose est *contraire à la raison*.

La Raison & la Foi ne sont point deux choses opposées.

§. 24. Le mot de *raison* est encore employé dans un autre usage, par où il est opposé à la *Foi* : & quoique ce soit là une maniere de parler fort impropre en elle-même, cependant elle est si fort autorisée par l'usage ordinaire, que ce seroit une folie de vouloir s'opposer, ou remédier à cet inconvénient. Je crois seulement qu'il ne sera pas mal à propos de remarquer que de quelque maniere qu'on oppose la Foi à la raison, la Foi n'est

autre

CHAP. XVII. autre chose qu'un ferme assentiment de l'esprit, lequel assentiment étant réglé comme il doit être, ne peut être donné à aucune chose que sur des bonnes raisons, & par consequent il ne sçauroit être opposé à la raison. Celui qui croit, sans avoir aucune raison de croire, peut être amoureux de ses propres fantaisies, mais il n'est pas vrai qu'il cherche la vérité dans l'esprit qu'il la doit chercher, ni qu'il rende une obéïssance légitime à son Maître qui voudroit qu'il fît usage des facultés de discerner les objets, desquelles il l'a enrichi pour le préserver des méprises & de l'erreur. Celui qui ne les employe pas à cet usage autant qu'il est en sa puissance, a beau voir quelquefois la vérité, il n'est dans le bon chemin que par hazard; & je ne sçai si le bonheur de cet accident excusera l'irregularité de sa conduite. Ce qu'il y a de certain, au moins, c'est qu'il doit être comptable de toutes les fautes où il s'engage : au lieu que celui qui fait usage de la lumiere & des facultés que Dieu lui a données, & qui s'applique sincérement à découvrir la vérité, par les secours & l'habileté qu'il a, peut avoir cette satisfaction

tion en faiſant ſon devoir comme une créature raiſonnable , qu'encore qu'il vînt à ne pas rencontrer la vérité, ſa recherche ne laiſſera pas d'être récompenſée. Car celui-là régle toujours bien ſon aſſentiment & le place comme il doit, lorſqu'en quelque cas ou ſur quelque matiere que ce ſoit, il croit ou refuſe de croire ſelon que ſa raiſon l'y conduit. Celui qui fait autrement, péche contre ſes propres lumieres, & abuſe de ſes facultés qui ne lui ont été données pour aucune autre fin que pour chercher & ſuivre la plus claire évidence, & la plus grande probabilité. Mais parce que la Raiſon & la Foi ſont miſes en oppoſition par certaines perſonnes , nous allons les conſiderer ſous ce rapport dans le Chapitre ſuivant.



CHA-

CHAPITRE XVIII.

De la Foi & de la Raison, & de leurs bornes distinctes.

CHAP. XVIII.

Il est nécessaire de connoître les bornes de la *Foi* & de la *Raison*.

§. 1. Nous avons montré ci-dessus, 1. Que nous sommes nécessairement dans l'ignorance, & que toutes sortes de connoissances nous manquent, là où les idées nous manquent. 2. Que nous sommes dans l'ignorance & destitués de connoissance raisonnée, dès que les preuves nous manquent. 3. Que la connoissance générale & la certitude nous manquent par tout où les idées spécifiques, claires & déterminées viennent à nous manquer. 4. Et enfin, que la probabilité nous manque pour diriger notre assentiment dans des matieres où nous n'avons ni connoissance par nous-mêmes, ni témoignage de la part des autres hommes sur quoi notre raison puisse se fonder.

De ces quatre choses présupposées, on peut venir, je pense, à établir les bornes qui sont entre la Foi & la Raison;

fon ; connoiffance dont le défaut a certainement produit dans le monde de grandes difputes & peut-être bien des méprifes, fi tant eft qu'il n'y ait pas caufé auffi de grands defordres. Car avant que d'avoir déterminé jufqu'où nous fommes guidés par la raifon, & jufqu'où nous fommes conduits par la Foi, c'eft en vain que nous difputerons, & que nous tâcherons de nous convaincre l'un l'autre fur des matieres de Religion. CHAP. XVIII.

Ce que c'eft que la Foi & la Raifon, entant qu'elles font diftinctes l'une de l'autre.

§. 2. Je trouve que dans chaque Secte on fe fert avec plaifir de la raifon autant qu'on en peut tirer quelque fecours ; & que, dès que la raifon vient à manquer à quelqu'un, de quelque Secte qu'il foit, il s'écrie auffitôt, *c'eft ici un article de Foi, & qui eft au-deffus de la raifon.* Mais je ne vois pas comment ils peuvent argumenter contre une perfonne d'un autre parti, ou convaincre un antagonifte qui fe fert de la même défaite, fans pofer des bornes précifes entre la Foi & la raifon ; ce qui devroit être le premier point établi dans toutes les Queftions où la Foi a quelque part.

Confidérant donc ici la *raifon* comme diftincte de la Foi, je fuppofe que

CHAP. XVIII.

c'est la découverte de la certitude ou de la probabilité des propositions ou verités que l'esprit vient à connoître par des déductions tirées d'idées qu'il a acquises par l'usage de ses facultés naturelles, c'est-à-dire par *sensation* ou par *réfléxion*.

La *Foi* d'un autre côté, est l'assentiment qu'on donne à toute proposition qui n'est pas ainsi fondée sur des déductions de la raison, mais sur le crédit de celui qui les propose comme venant de la part de Dieu par quelque communication extraordinaire. Cette maniere de découvrir des vérités aux hommes, c'est ne que nous appellons *révélation.*

Nulle nouvelle idée simple ne peut être introduite dans l'Esprit par une Révélation traditionale.

§. 3. Premierement donc je dis que nul homme inspiré de Dieu ne peut par aucune révélation communiquer aux autres hommes aucune nouvelle *idée simple* qu'ils n'eussent auparavant par voie de sensation ou de réfléxion. Car quelqu'impression qu'il puisse recevoir immédiatement lui-même de la main de Dieu, si cette révélation est composée de nouvelles idées simples, elle ne peut être introduite dans l'esprit d'un autre homme par des paroles ou par aucun autre signe ; parce que les paroles ne produisent point d'autres

d'autres idées par leur opération immédiate ſur nous que celles de leurs ſons naturels : & c'eſt par la coûtume que nous avons pris de les employer comme ſignes , qu'ils excitent & réveillent dans notre eſprit des idées qui y ont été auparavant, & non d'autres. Car des mots vus ou entendus ne rappellent dans notre eſprit que les idées dont nous avons accoûtumé de les prendre pour ſignes , & ne ſçauroient y introduire aucune idée ſimple parfaitement nouvelle & auparavant inconnuë. Il en eſt de même à l'égard de tout autre ſigne qui ne peut nous donner à connoître des choſes dont nous n'avons jamais eu auparavant aucune idée.

Ainſi, quelques choſes qui euſſent été découvertes à S. Paul lorſqu'il fut ravi dans le troiſiéme Ciel , quelques nouvelles idées que ſon eſprit y eût reçu , toute la deſcription qu'il peut faire de ce lieu aux autres hommes , c'eſt que *ce ſont des choſes que l'œil n'a point vuës , que l'oreille n'a point ouïes , & qui ne ſont jamais entrées dans le cœur de l'homme.* Et ſuppoſé que Dieu fît connoître ſurnaturellement à un homme une eſpece de créatures qui habite

par

par exemple dans *Jupiter* ou dans *Saturne*, pourvuë de six sens, (car personne ne peut nier qu'il ne puisse y avoir de telles créatures dans ces Planettes) & qu'il vînt à imprimer dans son esprit les idées qui sont introduites dans l'esprit de ces habitans de Jupiter ou de Saturne par ce sixiéme sens, cet homme ne pourroit non plus faire naître par des paroles dans l'esprit des autres hommes les idées produites par ce sixiéme sens, qu'un de nous pourroit, par le son de certains mots, introduire l'idée d'une couleur dans l'esprit d'un homme qui possédant les quatre autres sens dans leur perfection, auroit toujours été privé de celui de la vûe. Par conséquent, c'est uniquement de nos facultés naturelles que nous pouvons recevoir nos *idées simples* qui sont le fondement & la seule matiere de toutes nos notions & de toute notre connoissance; & nous n'en pouvons absolument recevoir aucune par une *révélation traditionale*, si j'ose me servir de ce terme. Je dis une *révélation traditionale*, pour la distinguer d'une *révélation originale*. J'entens par cette derniere la premiere impression qui est

faite

faite immédiatément par le doigt de Dieu sur l'esprit d'un homme ; impression à la quelle nous ne pouvons fixer aucunes bornes : & par l'autre j'entens ces impressions proposées à d'autres par des paroles & par les voies ordinaires que nous avons de nous communiquer nos conceptions les uns aux autres.

La Révélation traditionale peut nous faire connoître des propositions qu'on peut connoître par le secours de la Raison, mais non pas avec autant de certitude que par ce dernier moyen.

§. 4. Je dis en second lieu, que les mêmes vérités que nous pouvons découvrir par la raison, peuvent nous être communiquées par une révélation traditionale. Ainsi Dieu pourroit avoir communiqué aux hommes, par le moyen d'une telle révélation, la connoissance de la vérité d'une proposition d'*Euclide*, tout de même que les hommes viennent à la découvrir eux-mêmes par l'usage naturel de leurs facultés. Mais dans toutes les choses de cette espece, la révélation n'est pas fort nécessaire, ni d'un grand usage ; parce que Dieu nous a donné des moyens naturels & plus sûrs pour arriver à cette connoissance. Car toute vérité que nous venons à découvrir clairement par la connoissance & par la contemplation de nos propres idées sera toujours plus certaine à notre

égard

CHAP. XVIII.

égard que celles qui nous seront enseignées par une *révélation traditionale.* Car la connoissance que nous avons que cette révélation est venuë premierement de Dieu, ne peut jamais être si sûre que la connoissance que produit en nous la perception claire & distincte que nous avons de la convenance ou de la disconvenance de nos propres idées. Par éxemple, s'il avoit été révélé depuis quelques siécles que *les trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits*, je pourrois donner mon consentement à la vérité de cette proposition sur la foi de la tradition qui assûre qu'elle a été révélée; mais cela ne parviendroit jamais à un si haut degré de certitude que la connoissance même que j'en aurois en comparant & mesurant mes propres idées de deux angles droits, & les trois angles d'un triangle. Il en est de même à l'égard d'un fait qu'on peut connoître par le moyen des sens: par éxemple, l'histoire du déluge nous est communiquée par des écrits qui tirent leur origine de la révélation; cependant personne ne dira, je pense, qu'il a une connoissance aussi certaine & aussi claire du deluge que

Noë

Noé qui le vit, ou qu'il en auroit eu lui-même s'il eût été alors en vie & qu'il l'eût vu. Car l'assurance qu'il a que cette Histoire est écrite dans un Livre qu'on suppose écrit par *Moyse* Auteur inspiré, n'est pas plus grande que celle qu'il en a par le moyen de ses sens ; mais l'assurance qu'il a que c'est *Moyse* qui a écrit ce Livre, n'est pas si grande, que s'il avoit vu *Moyse* qui l'écrivoit actuellement ; & par consequent l'assurance qu'il a que cette Histoire est une révélation, est toujours moindre que l'assurance qui lui vient des sens.

La Révélation ne peut être reçuë contre une claire évidence de la raison.

§. 5. Ainsi, à l'égard des propositions dont la certitude est fondée sur la perception claire de la convennace ou de la disconvenance de nos idées qui nous est connuë ou par une intuition immédiate comme dans les Propositions évidentes par elle-mêmes, ou par des déductions évidentes de la raison comme dans les Démonstrations, le secours de la révélation n'est point nécessaire pour gagner notre assentiment, & pour introduire ces propositions dans notre esprit ; parce que les voies naturelles par où nous vient la connoissance, peuvent les y établir,

CHAP. XVIII. blir, ou l'ont déja fait: ce qui est la plus grande assurance que nous puissions peut-être avoir de quoi que ce soit, hormis lorsque Dieu nous le révéle immédiatement; & dans cette occasion même, notre assurance ne sçauroit être plus grande que la connoissance que nous avons que c'est une révélation qui vient de Dieu. Mais je ne crois pourtant pas que sous ce titre rien puisse ébranler ou renverser une connoissance évidente, & engager raisonnablement aucun homme à recevoir pour vrai ce qui est directement contraire à une chose qui se montre à son entendement avec une parfaite évidence. Car nulle évidence dont puissent être capables les facultés par où nous recevons de telles révélations, ne pouvant surpasser la certitude de notre connoissance *intuitive*, si tant est qu'elle puisse l'égaler; il s'ensuit de là que nous ne pouvons jamais prendre pour vérité aucune chose qui soit directement contraire à notre connoissance claire & distincte. Parce que l'évidence que nous avons, *premierement*, que nous ne nous trompons point en attribuant une telle chose à Dieu, & *en second lieu*, que nous

nous en comprenons le vrai ſens, ne peut jamais être ſi grande que l'évidence de notre propre connoiſſance intuitive par où nous appercevons qu'il eſt impoſſible que deux idées dont nous voyons intuitivement la diſconvenance, doivent être regardées ou admiſes comme ayant une parfaite convenance entr'elles. Et par conſequent, nulle propoſition ne peut être reçuë pour révélation Divine, ou obtenir l'aſſentiment qui eſt dû à toute révélation émanée de Dieu, ſi elle eſt contradictoirement oppoſée à notre connoiſſance claire & de ſimple vuë; parce que ce ſeroit renverſer les principes & les fondemens de toute connoiſſance & de tout aſſentiment; de ſorte qu'il ne reſteroit plus de différence dans le Monde entre la vérité & la fauſſeté, nulles meſures du croyable & de l'incroyable, ſi des propoſitions douteuſes doivent prendre place devant des propoſition évidentes par elles-mêmes, & que ce que nous connoiſſons certainement dût céder le pas à ce ſur quoi nous ſommes peut-être dans l'erreur. Il eſt donc inutile de preſſer comme articles de Foi des propoſitions contraires à la

CHAP. XVIII.

 percep-

CHAP. XVIII. perception claire que nous avons de la convenance ou de la disconvnance d'aucune de nos idées. Elles ne sçauroient gagner notre assentiment sous ce titre, ou sous quelqu'autre que ce soit. Car la Foi ne peut nous convaincre d'aucune chose qui soit contraire à notre connoissance : parce qu'encore que la Foi soit fondée sur le témoignage de Dieu, qui ne peut mentir, & par qui telle ou telle proposition nous est révélée; cependant nous ne sçaurions être assurés qu'elle est véritablement une Révélation divine, avec plus de certiude que nous le sommes de la vérité de notre propre connoissance ; puisque toute la force de la certitude dépend de la connoissance que nous avons que c'est Dieu qui a révélé cette proposition ; de sorte que dans ce cas où l'on suppose que la proposition révélée est contraire à notre connoissance ou à notre raison, elle sera toujours en butte à cette objection : Que nous ne sçaurions dire comment il est possible de concevoir qu'une chose vienne de Dieu, ce bienfaisant Auteur de notre Etre : laquelle étant reçuë pour véritable, doit renverser tous les Princi-

pes

pes & tous les fondemens de connoissance qu'il nous a donnés, rendre toutes nos facultés inutiles, detruire absolument la plus excellente partie de son Ouvrage, je veux dire notre Entendement, & réduire l'homme dans un état où il aura moins de lumiere & de moyens de se conduire que les bêtes qui périssent. Car si l'esprit de l'homme ne peut jamais avoir une évidence plus claire, ni peut être si claire qu'une chose est de révélation Divine, que celle qu'il a des principes de sa propre raison, il ne peut jamais avoir aucun fondement de renoncer à la pleine évidence de sa propre raison pour recevoir à la place une proposition dont la révélation n'est pas accompagnée d'une plus grande évidence que ces principes.

Moins encore la révélation tradidionale.

§. 6. Jusques-là un homme a droit de faire usage de sa raison & est obligé de l'écouter, même à l'égard d'une Révélation originale & immédiare qu'on suppose avoir été faite à lui-même. Mais pour tous ceux qui ne prétendent pas à une révélation immédiate, & de qui l'on éxige qu'ils reçoivent avec soumission des vérités révélées à d'autres hommes, qui leur

CHAP. XVIII. ſont communiquées par des Ecrits que la Tradition a fait paſſer entre leurs mains, ou par des paroles ſorties de la bouche d'une autre perſonne, ils ont beaucoup plus affaire de la raiſon, & il n'y a qu'elle qui puiſſe nous engager à recevoir ces ſortes de vérités. Car ce qui eſt matiere de Foi étant ſeulement une révélation Divine, & rien autre choſe ; la Foi, à prendre ce mot pour ce que nous appellons communément *Foi Divine*, n'a rien à faire avec aucune autre propoſition que celles qu'on ſuppoſe divinement révélées. De ſorte que je ne vois pas comment ceux qui tiennent que la ſeul révélation eſt l'unique objet de la Foi, peuvent dire, que c'eſt une matiere de Foi & non de Raiſon, de croire que telle ou telle propoſition qu'on peut trouver dans tel ou tel Livre eſt d'inſpiration Divine, à moins qu'ils ne ſçachent par révélation que cette propoſition ou toutes celles qui ſont dans ce Livre, ont été communiquées par une inſpiration Divine. Sans une telle révélation, croire ou ne pas croire que cette propoſition ou ce Livre ait une autorité Divine, ne peut jamais être une matiere de Foi, mais de

de la raiſon, juſques-là que je ne puis venir à y donner mon conſentement que par l'uſage de ma raiſon, qui ne peut jamais éxiger de moi, ou me mettre en état de croire ce qui eſt contraire à elle-même, étant impoſſible à la raiſon de porter jamais l'eſprit à donner ſon aſſentiment à ce qu'elle-même trouve déraiſonnable.

Chap. XVIII.

Par conſequent dans toutes les choſes où nous recevons une claire évidence par nos propres idées & par les principes de connoiſſance dont j'ai parlé ci-deſſus, la raiſon eſt le vrai Juge compétent; & quoique la révélation en s'accordant avec elle puiſſe confirmer ſes déciſions, elle ne ſçauroit pourtant, dans de tels cas, invalider ſes décrets; & par-tout où nous avons une déciſion claire & évidente de la raiſon, nous ne pouvons être obligés d'y renoncer pour embraſſer l'opinion contraire, ſous prétexte que c'eſt une matiere de Foi; car la Foi ne peut avoir aucune autorité contre des déciſions claires & expreſſes de la raiſon.

Les choſes qui ſont au-deſſus de la Raiſon.

§. 7. Mais en troiſiéme lieu, comme il y a pluſieurs choſes ſur quoi nous n'avons que des notions fort im-

CHAP. XVIII.

parfaites ou ſur quoi nous n'en avons abſolument point ; & d'autres dont nous ne pouvons point connoître l'éxiſtence paſſée, préſente ou à venir, par l'uſage naturel de nos facultés ; comme, dis-je, ces choſes ſont au-delà de ce que nos facultés naturelles peuvent découvrir & au-deſſus de la raiſon, ce ſont de propres matieres de Foi lorſqu'elles ſont révélées. Ainſi, qu'une partie des Anges ſe ſoient rebellés contre Dieu, & qu'à cauſe de cela ils ayent été privés du bonheur de leur premier état ; & que les morts reſſuſciteront & vivront encore ; ces choſes & autres ſemblables étant au-delà de ce que la raiſon peut découvrir, ſont purement des matieres de foi avec leſquelles la raiſon n'a rien à voir directement.

Ou non contraires à la Raiſon, ſi elles ſont révélées, ſont des matieres de Foi.

§. 8. Mais parce que Dieu en nous accordant la lumiere de la raiſon, ne s'eſt pas ôté par là la liberté de nous donner, lorſqu'il le juge à propos, le ſecours de la révélation ſur les matieres où nos facultés naturelles ſont capables de nous déterminer par des raiſons probables ; dans ce cas lorſqu'il a plû à Dieu de nous fournir ce ſecours extraordinaire, la révélation doit

doit l'emporter sur les conjectures probables de la raison. Parce que l'esprit n'étant pas certain de la vérité de ce qu'il ne connoît pas évidemment, mais se laissant seulement entrainer à la probabilité qu'il y découvre, est obligé de donner son assentiment à un témoignage qu'il sçait venir de celui qui ne peut tromper ni être trompé. Cependant il appartient toujours à la raison de juger si c'est véritablement une révélation, & quelle est la signification des paroles dans lesquelles elle est proposée. Il est vrai que si une chose qui est contraire aux principes évidens de la raison & à la connoissance manifeste que l'esprit a de ses propres idées claires & distinctes, passe pour révélation, il faut alors écouter la raison sur cela comme sur une matiere dont elle a droit de juger; puisqu'un homme ne peut jamais connoître si certainement, qu'une proposition contraire aux principes clairs & évidens de ses connoissances naturelles, est révélée, ou qu'il entend bien les mots dans lesquels elle lui est proposée, qu'il connoît que la proposition contraire est véritable; & par consequent il est obligé de considerer,

CHAP. XVIII.

CHAP. XVIII.

rer, d'éxaminer cette proposition comme une matiere qui est du ressort de la raison, & non de la recevoir sans éxamen, comme un article de foi.

Il faut écouter la Révélation dans des matieres où la Raison ne sçauroit juger, ou dont elle ne peut porter que des jugemens probables.

§. 9. Premierement donc toute proposition révélée, de la vérité de laquelle l'esprit ne sçauroit juger par ses facultés & notions naturelles, est pure matiere de Foi, & au-dessus de la raison.

En second lieu, toutes les propositions sur lesquelles l'esprit peut se déterminer, avec le secours de ses facultés naturelles, par des déductions tirées des idées qu'il a acquises naturellement, sont du ressort de la raison, mais toujours avec cette différence qu'à l'égard de celles sur lesquelles l'esprit n'a qu'une évidence incertaine, n'étant persuadé de leur vérité que sur des fondemens probables, qui n'empêchent point que le contraire ne puisse être vrai sans faire violence à l'évidence certaine de ses propres connoissances, & sans détruire les principes de tout raisonnement; à l'égard, dis-je, de ces propositions probables, une révélation évidente doit déterminer notre assentiment, & même contre la probabilité. Car lors-

que

que les principes de la raiſon n'ont pas fait voir évidemment qu'une propoſition eſt certainement vraie ou fauſſe, en ce cas-là une révélation manifeſte, comme un autre principe de vérité & un autre fondement d'aſſentiment, a lieu de déterminer l'eſprit; & ainſi la propoſition appuyée de la révélation devient matiere de foi, & au-deſſus de la raiſon; parce que dans cet article particulier la raiſon ne pouvant s'élever au-deſſus de la probabilité, la foi a déterminé l'eſprit où la raiſon eſt venuë à manquer, la révélation ayant découvert de quel côté ſe trouve la vérité.

CHAP. XVIII.

Il faut écouter la Raiſon dans des matieres où elle peut fournir une Connoiſſance certaine.

§. 10. Juſques-là s'étend l'empire de la Foi, & cela ſans faire aucune violence ou aucun obſtacle à la raiſon, qui n'eſt point bleſſée ou troublée, mais aſſiſtée & perfectionnée par de nouvelles découvertes de la vérité, émanée de la ſource éternelle de toute connoiſſance. Tout ce que Dieu a révélé, eſt certainement véritable, on n'en ſçauroit douter. Et c'eſt-là le propre objet de la Foi. Mais pour ſçavoir ſi le point en queſtion eſt une révélation ou non, il

CHAP. XVIII.

faut que la raiſon en juge, elle qui ne peut jamais permettre à l'eſprit de rejetter une plus grande évidence pour embraſſer ce qui eſt moins évident, ni ſe déclarer pour la probabilité par oppoſition à la connoiſſance & à la certitude. Il ne peut point y avoir d'évidence, qu'une révélation connuë par tradition vient de Dieu dans les termes que nous la recevons & dans le ſens que nous l'entendons, qui ſoit ſi claire & ſi certaine que celle des principes de la raiſon. C'eſt pourquoi *nulle choſe contraire ou incompatible avec des déciſions de la raiſon, claires & évidentes par elles mêmes, n'a droit d'être preſſée ou reçuë comme une matiere de Foi à laquelle la raiſon n'ait rien à voir.* Tout ce qui eſt révélalation Divine, doit prévaloir ſur nos opinions, ſur nos préjugés, & nos interêts, & eſt en droit d'éxiger de l'eſprit un parfait aſſentiment. Mais une telle ſoumiſſion de notre raiſon à la foi ne renverſe pas les limites de la connoiſſance, & n'ébranle pas les fondemens de la raiſon, mais nous laiſſe la liberté d'employer nos facultés à l'uſage pour lequel elle nous ont été données.

§. 11.

CHAP. XVIII.

Si l'on n'établit pas des bornes entre la Foi & la Raison, il n'y a rien de si fanatique ou de si extravagant en matiere de Religion qui puisse être refuté.

§. 11. Si l'on n'a pas soin de distinguer les différentes Jurisdictions de la Foi & de la raison par le moyen de ces bornes, la raison n'aura absolument point de lieu en matiere de Religion, & l'on n'aura aucun droit de blâmer les opinions & les cérémonies extravagantes qu'on remarque dans la plûpart des Religions du monde ; car c'est à cette coûtume d'en appeller à la Foi par opposition à la raison, qu'on peut, je pense, attribuer, en grand'partie, ces absurdités dont la plûpart des Religions qui divisent le genre humain, sont remplies. Les hommes ayant été une fois imbus de cette opinion, Qu'ils ne doivent pas consulter la raison dans les choses qui regardent la Religion quoique visiblement contraires au sens commun & aux principes de toute leur connoissance ; ils ont lâché la bride à leurs fantaisies & au penchant qu'ils ont naturellement vers la superstition, par où ils ont été entraînés dans des opinions si étranges, & dans des pratiques si extravagantes en fait de Religion, qu'un homme raisonnable ne peut qu'être surpris de leur folie, & que regarder ces opinions & ces pratiques

CHAP. XVIII.

tiques comme des choses si éloignées d'être agréables à Dieu, cet Etre suprême qui est la sagesse même, qu'il ne peut s'empêcher de croire qu'elles paroissent ridicules & choquantes à tout homme qui a l'esprit & le cœur bien fait. De sorte que dans le fond la Religion qui devroit nous distinguer le plus des bêtes & contribuer plus particulierement à nous élever comme des créatures raisonnables au-dessus des brutes, est la chose en quoi les hommes paroissent souvent le plus déraisonnables, & plus insensés que les bêtes mêmes. *Credo quia impossibile est* : Je le crois parcequ'il est impossible, est une maxime qui peut passer dans un homme de bien pour un emportement de zéle ; mais ce seroit une fort méchante régle pour déterminer les hommes dans le choix de leurs opinions ou de leur Religion.



CHA-

CHAPITRE XIX.

De l'Enthousiasme.

Chap. XIX. Combien il est nécessaire d'aimer la vérité.

§. 1. Quiconque veut chercher sérieusement la vérité, doit avant toutes choses concevoir de l'amour pour elle. Car celui qui ne l'aime point, ne sçauroit se tourmenter beaucoup pour l'acquerir, ni être beaucoup en peine lorsqu'il manque de la trouver. Il n'y a personne dans la République des Lettres qui ne fasse profession ouverte d'être amateur de la vérité; & il n'y a point de créature raisonnable qui ne prît en mauvaise part de passer dans l'esprit des autres pour avoir une inclination contraire. Mais avec tout cela, l'on peut dire sans se tromper, qu'il y a fort peu de gens qui aiment la vérité pour l'amour de la vérité, parmi ceux-là même qui croyent être de ce nombre. Sur quoi il vaudroit la peine d'examiner comment un homme peut connoître qu'il aime sincérement la vérité. Pour moi, je crois qu'en voici une preuve infail-
lible

CHAP. XIX. lible, c'est *de ne pas recevoir une proposition avec plus d'assûrance, que les preuves sur lesquelles elle est fondée ne le permettent.* Il est visible que quiconque va au-delà de cette mesure, n'embrasse pas la vérité par l'amour qu'il a pour elle, qu'il n'aime pas la vérité pour l'amour d'elle-même mais pour quelqu'autre fin indirecte. Car l'évidence qu'une proposition est véritable (excepté celles qui sont évidentes par elles-mêmes) consistant uniquement dans les preuves qu'un homme en a, il est clair que quelques degrés d'assentiment qu'il lui donne au-delà des degrés de cette évidence, tout ce surplus d'assûrance est dû à quelqu'autre passion, & non à l'amour de la vérité. Parce qu'il est aussi impossible que l'amour de la vérité emporte mon assentiment au-dessus de l'évidence que j'ai qu'une telle proposition est véritable, qu'il est impossible que l'amour de la vérité me fasse donner mon consentement à une proposition en considération d'une évidence qui ne me fait pas voir que cette proposition soit véritable; ce qui est en effet embrasser cette proposition comme une vérité, parce qu'il est possible ou probable

bable qu'elle ne soit pas véritable. Dans toute vérité qui ne s'établit pas dans notre esprit par la lumiere irrésistible d'une * *évidence immédiate*, ou par la force d'une démonstration, les argumens qui entraînent son assentiment, sont les garants & le gage de sa probabilité à notre égard, & nous ne pouvons la recevoir que pour ce que ces argumens la font voir à notre entendement ; de sorte que quelqu'autorité que nous donnions à une proposition, au-delà de ce qu'elle reçoit des principes & des preuves sur quoi elle est appuyée, on en doit attribuer la cause au penchant qui nous entraîne de ce côté-là ; & c'est déroger d'autant à l'amour de la vérité, qui ne pouvant recevoir aucune évidence de nos passions, n'en doit recevoir non plus aucune teinture.

* *Voyez la note qui est à la page 71. de ce Tome, pour sçavoir ce qu'il faut entendre par cette expression.*

D'où vient le penchant que les hommes ont d'imposer leurs opinions aux autres

§. 2. Une suite constante de cette mauvaise disposition d'esprit, c'est de s'attribuer l'autorité de prescrire aux autres nos propres opinions. Car le moyen qu'il ne puisse presqu'arriver autrement, sinon que celui qui a déja imposé à sa propre croyance, soit prêt d'imposer à la croyance d'autrui ? Qui peut attendre raisonnablement, qu'un

Chap. XIX. qu'un homme employe des argumens & des preuves convaincantes auprès des autres hommes, si son entendement n'est pas acoûtumé à s'en servir pour lui-même, s'il fait violence à ses propres facultés, s'il tyrannise son esprit & usurpe une prérogative uniquement duë à la vérité, qui est d'éxiger l'assentiment de l'esprit par sa seule autorité, c'est-à-dire à proportion de l'évidence que la vérité emporte avec elle?

La force de l'Enthousiasme.

§. 3. A cette occasion je prendrai la liberté de considerer un troisiéme fondement d'assentiment, auquel certaines gens attribuent la même autorité qu'à la Foi ou à la Raison, & sur lequel ils s'appuyent avec une aussi grande confiance; je veux parler de l'*Enthousiasme*, qui laissant la raison à quartier, voudroit établir la révélation sans elle, mais qui par-là détruit en effet la raison & la révélation tout-à-la fois, & leur substitue de vaines fantaisies, qu'un homme a forgées lui-même, & qu'il prend pour un fondement solide de croyance & de conduite.

Ce que c'est que la Raison & la Révélation.

§. 4. La *raison* est une révélation naturelle, par où le Pere de lumie-

re

re, la source éternelle de toute connoissance, communique aux hommes cette portion de vérité qu'il a mise à la portée de leurs facultés naturelles. Et la *révélation* est la raison naturelle augmentée par un nouveau fonds de découvertes émanées immédiatement de Dieu, & dont la raison établit la vérité par le témoignage & les preuves qu'elle employe pour montrer qu'elles viennent effectivement de Dieu ; de sorte que celui qui proscrit la raison pour faire place à la révélation, éteint ces deux flambeaux tout-à-la fois, & fait la même chose que s'il vouloit persuader à un homme de s'arracher les yeux pour mieux recevoir, par le moyen d'un télescope, la lumiere éloignée d'une étoile qu'il ne peut voir par le secours de ses yeux.

Source de l'Enthousiasme.

§. 5. Mais les hommes trouvant qu'une révélation immédiate est un moyen plus facile pour établir leurs opinions & pour régler leur conduite que le travail de raisonner juste ; travail pénible, ennuyeux, & qui n'est pas toujours suivi d'un heureux succès, il ne faut pas s'étonner qu'ils ayent été fort sujets à prétendre avoir des révélations

Chap. XIX. vélatious & à se persuader à eux-mêmes qu'ils sont sous la direction particuliere du Ciel par rapport à leurs actions & à leurs opinions, sur tout à l'égard de celles qu'ils ne peuvent justifier par les principes de la raison & par les voies ordinaires de parvenir à la connoissance. Aussi voyons-nous que dans tous les siécles les hommes en qui la mélancolie a été mêlée avec la dévotion, & dont la bonne opinion d'eux-mêmes leur a fait accroire qu'ils avoient une plus étroite familiarité avec Dieu & plus de part à sa faveur que les autres hommes, se sont souvent flatés d'avoir un commerce immédiat avec la Divinité & de fréquentes communications avec l'Esprit Divin. On ne peut nier que Dieu ne puisse illuminer l'entendement par un rayon qui vient immédiatement de cette source de lumiere. Ils s'imaginent que c'est-là ce qu'il a promis de faire ; & cela posé, qui peut avoir plus de droit de prétendre à cet avantage que ceux qui sont son peuple particulier, choisi de sa main, & soûmis à ses ordres ?

Ce que c'est que l'Enthousiasme.

§. 6. Leurs esprits ainsi prevenus, quelque opinion frivole qui vienne à s'établir

s'établir fortement dans leur fantaisie, c'est une illumination qui vient de l'esprit de Dieu, & qui est en même temps d'une autorité Divine; & à quelqu'action extravagante qu'ils se sentent portés par une forte inclination, ils concluent que c'est une vocation ou une direction du Ciel qu'ils sont obligés de suivre. C'est un ordre d'enhaut, ils ne sçauroient errer en l'exécutant.

§. 7. Je suppose que c'est-là ce qu'il faut entendre proprement par enthousiasme, qui sans être fondé sur la raison ou sur la révélation Divine, mais procédant de l'imagination d'un esprit échauffé ou plein de lui-même, n'a pas plutôt pris racine quelque part, qu'il a plus d'influence sur les opinions & les actions des hommes que la raison ou la révélation, prises séparément ou jointes ensemble; car les hommes ont beaucoup de penchant à suivre les impulsions qu'ils reçoivent d'eux-mêmes; & il est sûr que tout homme agit plus vigourensement lorsque c'est un mouvement naturel qui l'entraîne tout entier. Une forte imagination s'étant une fois emparée de l'esprit sous l'idée d'un nouveau prin-

cipe,

CHAP. XIX. cipe, emporte aisément tout avec elle, lorsqu'élevée au-dessus du sens commun & délivrée du joug de la raison & de l'importunité des réfléxions elle est parvenuë à une autorité Divine & soûtenuë en même temps par notre inclination & par notre propre tempéramment.

L'Enthousiasme pris faussement pour un sentiment.

§. 8. Quoique les opinions & les actions extravagantes où l'enthousiasme a engagé les hommes, dussent suffire pour les précautionner contre ce faux principe qui est si propre à les jetter dans l'égarement, tant à l'égard de leur croyance qu'à l'égard de leur conduite; cependant l'amour que les hommes ont pour ce qui est extraordinaire, la commodité & la gloire qu'il y a d'être inspiré & élevé au-dessus des voies ordinaires & communes de parvenir à la connoissance, flatent si fort la paresse, l'ignorance, & la vanité de quantité de gens, que lorsqu'il sont une fois entêtés de cette maniere de révélation immédiate, de cette espece d'illumination sans recherche, de certitude sans preuves & sans examen, il est difficile de les tirer de là. La raison est perduë pour eux. Ils se sont élevés au-dessus d'elle; ils

» voient

„ voient la lumiere infuse dans leur „ entendement, & ne peuvent se tromper. Cette lumiere y paroît visiblement : semblable à l'éclat d'un beau „ soleil, elle se montre elle-même, „ & n'a besoin d'autre preuve que de „ sa propre évidence. Ils sentent, di- „ sent-ils, la main de Dieu qui les „ pousse intérieurement : ils sentent les „ impulsions de l'esprit, & ils ne „ peuvent se tromper sur ce qu'ils sen- „ tent en eux mêmes. » C'est par-là qu'ils se défendent, & qu'ils se persuadent que la raison n'a rien à démêler avec ce qu'ils voient & qu'ils sentent en eux-mêmes. „ Ce sont des choses dont ils „ ont une expérience sensible, & qui „ sont par consequent au-dessus de „ tout doute & n'ont besoin d'aucune „ preuve. Ne seroit-on pas ridicule „ d'éxiger d'un homme qu'il eût à prou- „ ver que la lumiere brille, & qu'il „ la voit ? Elle est elle-même une preu- „ ve de son éclat, & n'en peut avoir „ d'autre. Lorsque l'Esprit Divin por- „ te la lumiere dans nos ames, il en „ écarte les ténébres, & nous voyons „ cette lumiere comme nous voyons „ celle du soleil en plein midi, sans „ avoir besoin que le crépuscule de la

Chap. XIX. ,,la raison nous la montre. Cette lu- ,,miere qui vient du Ciel est vive, ,, claire & pure, elle emporte sa pro- ,,pre démonstratino avec elle ; & nous ,, pouvons avec autant de raison pren- ,, dre un vers luisant pour nous aider à ,, voir le soleil, qu'à éxaminer ce rayon ,, céleste à la faveur de notre raison ,, qui n'est qu'un foible & obscur lu- ,, mignon.

§. 9. C'est le langage ordinaire de ces gens-là. Ils sont assurés, parce qu'ils sont assûrés ; & leurs persuasions sont droites, parce qu'elles sont fortement établies dans leur esprit. Car c'est à quoi se réduit tout ce qu'ils disent, après qu'on l'a détaché des métaphores prises de la *vuë* & du *sentiment*, dont ils l'enveloppent. Cependant ce langage figuré leur impose si fort, qu'il leur tient lieu de certitude pour eux-mêmes, & de démonstration à l'égard des autres.

Comment on peut découvrir l'Enthousiasme.

§. 10. Mais pour éxaminer avec un peu d'éxactitude cette lumiere intérieure & ce sentiment sur quoi ces personnes font tant de fonds : Il y a, disent-ils, une lumiere claire au-dedans d'eux, & ils la voyent. Ils ont un sentiment vif, & ils le sentent. Ils en

en sont assûrés, & ne voyent qu'on puisse le leur disputer. Car lorsqu'un homme dit qu'il voit ou qu'il sent, personne ne peut lui nier qu'il voye ou qu'ils sente. Mais qu'ils me premettent à mon tour de leur faire ici quelques questions. Cette vuë, est-elle la preception de la vérité d'une proposition, ou de ceci, *que c'est une révélation qui vient de Dieu* ? Ce sentiment, est-il une perception d'une inclination ou fantaisie de faire quelque chose, ou bien de l'Esprit de Dieu qui produit en eux cette inclination ? Ce sont là deux perceptions fort différentes & que nous devons distinguer soigneusement, si nous ne voulons pas nous abuser nous-mêmes. Je puis appercevoir la vérité d'une proposition, & cependant ne pas appercevoir que c'est une révélation immédiate de Dieu. Je puis appercevoir dans Euclide la vérité d'une proposition, sans qu'elle soit ou que j'apperçoive qu'elle soit une révélation. Je puis apperçevoir aussi que je n'en ai pas acquis la connoissance par une voie naturelle; d'où je puis conclure qu'elle m'est révélée, sans appercevoir pourtant que c'est une révélation qui CHAP. XIX.

 vient de Dieu ; parce qu'il y a des Esprits qui sans en avoir reçu la commission de la part de Dieu, peuvent exciter ces idées en moi, & les présenter à mon esprit dans un tel ordre que j'en puisse appercevoir la connexion. De sorte que la connoissance d'une proposition qui vient dans mon esprit je ne sçai comment, n'est pas une perception qu'elle vienne de Dieu. Moins encore une forte persuasion que cette proposition est véritable, estelle une perception qu'elle vienne de Dieu, ou même qu'elle est véritable. Mais quoiqu'on donne à une telle pensée le nom de *lumiere* & de *vuë*, je crois que ce n'est tout au plus que croyance & confiance : & la proposition qu'ils supposent être une révélation, n'est pas une proposition qu'ils connoissent véritable, mais qu'ils présument véritable. Car lorsqu'on *connoît* qu'une proposition est véritable, la révélation est inutile ; & il est difficile de concevoir comment un homme peut avoir une révélatinn de ce qu'il connoît déja. Si donc c'est une proposition de la verité de laquelle ils soient persuadés, sans *connoître* qu'elle soit véritable, ce n'est pas voir, mais

mais croire ; quel que soit le nom qu'ils donnent à une telle persuasion. Car ce sont deux voies par où la vérité entre dans l'esprit, tout-à fait distinctes, de sorte que l'une n'est pas l'autre. Ce que je vois, je connois qu'il est tel que je le vois, par l'évidence de la chose même. Et ce que je crois, je le suppose véritable par le témoignage d'autrui. Mais je dois connoître que ce témoignage a été rendu : autrement, quel fondement puis-je avoir de croire ? Je dois voir que c'est Dieu qui me révéle cela, ou bien je ne vois rien. La question se réduit donc à sçavoir comment je connois, que c'est Dieu qui me révéle cela, que cette impression est faite sur mon ame par son Saint Esprit, & que je suis par consequent obligé de la suivre. Si je ne connois pas cela, mon assûrance est sans fondement, quelque grande qu'elle soit, & toute la lumierre dont je prétens être éclairé, n'est qu'Enthousiasme. Car soit que la proposition qu'on suppose révélée soit en elle-même évidemment véritable, ou visiblement probable, ou incertaine, à en juger par les voies ordinaires de la connoissance, la vé- Chap. XIX.

Chap.XIX. rité qu'il faut établir solidement & prouver évidemment, c'est que Dieu a révélé cette proposition, & que ce que je prens pour révelation a été mis certainement dans mon esprit par lui-même, & que ce n'est pas une illusion qui ait été insinuée par quelqu'autre Esprit, ou excitée par ma propre fantaisie. Car, si je ne me trompe, ces gens-là prennent une telle chose pour vraie, parce qu'ils présument que Dieu l'a révélée. Cela étant, ne leur est-il pas de la derniere importance d'examiner sur quel fondement ils présument que c'est une révélation qui vient de Dieu ; sans cela, leur confiance ne sera que pure présomption, & cette lumiere dont ils sont si fort éblouïs, ne sera autre chose qu'un *feu follet* qui les proménera sans cesse autour de ce cercle, *C'est une Révélation parce que je le crois fortement, & je le crois parce que c'est une Révélation.*

L'Enthousiasme ne sçauroit prouver qu'une Proposition vient de Dieu.

§. 11. A l'égard de tout ce qui est de révélation Divine, il n'est pas nécessaire de le prouver autrement qu'en faisant voir que c'est véritablement une inspiration qui vient de Dieu ; car cet Etre qui est tout bon & tout sage

ſage ne peut ni tromper ni être trompé. Mais comment pourrons-nous connoître qu'une propoſition que nous avons dans l'eſprit, eſt une vérité que Dieu nous a inſpirée, qu'il nous a révélée, qu'il expoſe lui-même à nos yeux, & que pour cet effet nous devons croire? C'eſt ici que l'*enthouſiaſme* manque d'avoir l'évidence à laquelle il pretend. Car les perſonnes prévenuës de cette imagination ſe glorifient d'une lumiere qui les éclaire, à ce qu'ils diſent, & qui leur communique la connoiſſance de telle ou telle vérité. Mais s'ils connoiſſent que c'eſt une vérité, ils doivent le connoître ou par ſa propre évidence, ou par les preuves naturelles qui le démontrent viſiblement. S'ils voyent & connoiſſent que c'eſt une vérité par l'une de ces deux voies, ils ſuppoſent en vain que c'eſt une révélation; car ils connoiſſent que cela eſt vrai par la même voie que tout autre homme le peut connoître naturellement ſans le ſecours de la révélation, puiſque c'eſt effectivement ainſi que toutes les vérités que des hommes non-inſpirés viennent à connoître, entrent dans leur eſprit & s'y établiſſent de quel-

Chap. XIX.

Chap. xix qu'espece qu'elles soient. S'ils disent qu'ils sçavent que cela est vrai, parce que c'est une révélation émanée de Dieu, la raison est bonne : mais alors on leur demandera, comment ils viennent à connoître que c'est une révélation qui vient de Dieu. S'ils disent qu'ils le connoissent par la lumiere que la chose porte avec elle, lumiere qui brille, qui éclate dans leur ame & à laquelle ils ne sçauroient résister, je les prierai de considerer si cela signifie autre chose que ce que nous avons déja remarqué, sçavoir, que c'est une révélation parce qu'ils croyent fortement qu'il est véritable ; toute la lumiere dont ils parlent, n'étant qu'une persuasion fortement établie dans leur esprit, mais sans aucun fondement que c'est une vérité. Car pour des fondemens raisonnables, tirés de quelque preuve qui montre que c'est une vérité, ils doivent reconnoître qu'ils n'en ont point; parce que, s'ils en ont, ils ne le reçoivent plus comme une révélation, mais sur les fondemens ordinaires sur lesquels on reçoit d'autres vérités : & s'ils croyent qu'il est vrai parce que c'est une révélation, & qu'ils n'ayent point d'autres raisons

pour

pour preuve que c'est une révélation sinon qu'ils sont pleinement persuadés qu'il est véritable sans aucun autre fondement que cette même persuasion, ils croyent que c'est une révélation seulement parce qu'ils croyent fortement que c'est une révélation ; ce qui est un fondement très-peu sûr pour s'y appuyer, tant à l'égard de nos opinions qu'à l'égard de notre conduite. Et je vous prie, quel autre moyen peut être plus propre à nous précipiter dans les erreurs & dans les plus extravagantes, que de prendre ainsi notre propre fantaisie pour notre suprême & unique guide, & de croire qu'une proposition est véritable, qu'une action est droite, seulement parce que nous le croyons ? La force de nos persuasions n'est nullement une preuve de leur rectitude. Les choses courbées peuvent être aussi roides & difficiles à plier que celles qui sont droites ; & les hommes peuvent être aussi décisifs à l'égard de l'erreur qu'à l'égard de la vérité. Et comment se formeroient autrement ces zélés intraitables dans des partis différens & directement opposés ? En effet, si la lumiere que chacun croit être dans

Chap. XIX. ſon eſprit, & qui dans ce cas n'eſt autre choſe que la force de ſa propre perſuaſion ; ſi cette lumiere, dis-je, eſt une preuve que la choſe dont on eſt perſuadé, vient de Dieu, nos opinions contraires peuvent avoir le même droit de paſſer pour des inſpirations ; & Dieu ne ſera pas ſeulement le Pere de la lumiere, mais de lumieres diamétralement oppoſées qui conduiſent les hommes dans des routes contraires ; de ſorte que des propoſitions contradictoires ſeront des vérités Divines, ſi la force de l'aſſûrance, quoique deſtituée de fondement, peut prouver qu'une propoſition eſt une révélation Divine.

La force de la perſuaſion ne prouve point qu'une Propoſition vienne de Dieu.

§. 12. Cela ne ſçauroit être autrement tandis que la force de la perſuaſion eſt établie pour cauſe de croire, & qu'on regarde la confiance d'avoir raiſon comme une preuve de la vérité de ce qu'on veut ſoûtenir. *Saint Paul* lui-même croyoit bien faire, & être appellé à faire ce qu'il faiſoit quand il perſécutoit les Chrétiens, croyant fortement qu'ils avoient tort. Cependant c'étoit lui qui ſe trompoit, & non pas les Chrétiens. Les gens de bien ſont toujours hommes, ſujets à ſe

se méprendre, & souvent fortement engagés dans des erreurs qu'ils prennent pour autant de vérités Divines qui brillent dans leur esprit avec le dernier éclat. CHAP. XIX.

§. 13. Dans l'esprit la lumiere, la vraie lumiere n'est ou ne peut être autre chose que l'évidence de la vérité de quelque proposition que ce soit; & si ce n'est pas une proposition évidente par elle-même, toute la lumiere qu'elle peut avoir, vient de la clarté & de la validité des preuves sur lesquelles on la reçoit. Parler d'aucune autre lumiere dans l'entendement, c'est s'abandonner aux ténébres ou à la puissance du Prince des ténébres & se livrer soi-même à l'illusion, de notre propre consentement, pour croire le mensonge. Car si la force de la persuasion est la lumiere qui nous doit servir de guide, je demande comment on pourra distinguer entre les illusions de Satan & les inspirations du Saint Esprit. Ceux qui sont conduits par ce *feu follet*, le prennent aussi fermement pour une vraie illumination; c'est-à-dire, sont aussi fortement persuadés qu'ils sont éclairés par l'Esprit de Dieu, que ceux que l'Esprit Divin

Une lumiere dans l'esprit, ce que c'est.

Chap. XIX. éclaire véritablement. Ils acquiescent à cette fausse lumiere, ils y prennent plaisir, ils la suivent par tout où elle les entraîne ; & personne ne peut être ni plus assûré, ni plus dans le parti de la raison qu'eux, si on s'en rapporte à la force de leur propre persuasion.

C'est la Raison qui doit juger de la vérité de la Révélation.

§. 14. Par consequent, celui qui ne voudra pas donner tête baissée dans toutes les extravagances de l'illusion & de l'erreur, doit mettre à l'épreuve cette *lumiere intérieure* qui se présente à lui pour lui servir de guide. Dieu ne détruit pas l'homme en faisant un Prophéte : il lui laisse toutes ses facultés dans leur état naturel, pour qu'il puisse juger si les inspirations qu'il sent en lui-même sont d'une origine Divine, ou non. Dieu n'éteint point la lumiere naturelle d'une personne lorsqu'il vient à éclairer son esprit d'une lumiere surnaturelle. S'il veut nous porter à recevoir la vérité d'une proposition, ou il nous fait voir cette vérité par les voies ordinaires de la raison naturelle, ou bien il nous donne à connoître que c'est une vérité que son autorité nous doit faire recevoir, & il nous convainc qu'elle vient de lui, & cela par certaines marques auf-

quelles

quelles la raison ne sçauroit se méprendre. Ainsi, la Raison doit être notre dernier Juge & notre dernier Guide en toute chose. Je ne veux pas dire par-là que nous devions consulter la raison & examiner si une proposition que Dieu a révélée peut être démontrée par des principes naturels, & que si elle ne peut l'être, nous soyons en droit de la rejetter ; mais je dis que nous devons consulter la raison pour examiner par son moyen si c'est une révélation qui vient de Dieu, ou non. Et si la raison trouve que c'est une révélation Divine, dès-lors la raison se déclare aussi fortement pour elle que pour aucune autre vérité, & en fait une de ses régles. Du reste il faut que chaque imagination qui frappe vivement notre fantaisie passe pour une inspiration, si nous ne jugeons de nos persuasions que par la forte impression qu'elles font sur nous. Si, dis je, nous ne laissons point à la raison le soin d'en éxaminer la vérité par quelque chose d'extérieur à l'égard de ses persuasions mêmes, les inspirations & les illusions, la vérité & la fausseté auront une même mesure, & il ne sera pas possible de les distinguer. CHAP. XIX.

CHAP. XIX. La Croyance ne prouve pas la Révélation.

§. 15. Si cette lumiere intérieure ou quelque proposition que ce soit, qui sous ce titre passe pour inspirée dans notre esprit, se trouve conforme aux principes de la raison ou à la Parole de Dieu, qui est une révélation attestée ; en ce cas-là nous avons la raison pour garant, & nous pouvons recevoir cette lumiere pour véritable & la prendre pour guide tant à l'égard de notre croyance qu'à l'égard de nos actions. Mais si elle ne reçoit ni témoignage ni preuve d'aucune de ces Régles, nous ne pouvons point la prendre pour une révélation, ni même pour une vérité, jusqu'à ce que quelqu'autre marque differente de la croyance où nous sommes que c'est une révélation, nous assûre que c'est effectivement une révélation. Ainsi nous voyons que les Saints hommes qui recevoient des révélation de Dieu, avoient quelqu'autre preuve que la lumiere intérieure qui éclatoit dans leurs esprits, pour les assurer que ces révélations venoient de la part de Dieu. Ils n'étoient pas abandonnés à la seule persuasion que leurs persuasions venoient de Dieu ; mais ils avoient des signes extérieurs qui les assûroient,

que

que Dieu étoit l'auteur de ces révélations ; & lorsqu'il devoient en convaincre les autres, ils recevoient un pouvoir particulier pour justifier la vérité de la commission qui leur avoit été donnée du Ciel, & pour certifier par des signes visibles l'autorité du message dont ils avoient été chargés de la part de Dieu. *Moyse* vit un buisson qui bruloit sans se consumer, & entendit une voix du milieu du buisson. C'étoit là quelque chose de plus qu'un sentiment interieur d'une impulsion qui l'entraînoit vers *Pharaon* pour pouvoir tirer ses freres hors de l'*Egypte* ; cependant il ne crut pas que cela suffit pour aller en Egypte avec cet ordre de la part de Dieu, jusjusqu'à ce que par un autre miracle de sa Verge changée en serpent, Dieu l'eût assûré du pouvoir de confirmer sa Mission par le même miracle répété devant ceux ausquels il étoit envoyé. *Gédéon* fut envoyé par un Ange pour délivrer le peuple d'*Israël* du joug des *Madianites* ; cependant il demanda un signe pour être convaincu que cette commission lui étoit donnée de la part de Dieu. Ces éxemples & autres semblables qu'on peut remarquer à l'égard

des

CHAP. XIX. des anciens Prophétes, suffisent pour faire voir qu'ils ne croyoient pas qu'une vuë intérieure ou une persuasion de leur esprit, sans aucune autre preuve, fut une assez bonne raison pour les convaincre que leur persuasion vénoit de Dieu, quoique l'Ecriture ne remarque pas par-tout qu'ils ayent demandé ou reçu de telles preuves.

§. 16. Au reste, dans tout ce que je viens de dire, j'ai été fort éloigné de nier que Dieu ne puisse illuminer, ou qu'il n'illumine même quelquefois l'esprit des hommes pour leur faire comprendre certaines vérités ou pour les porter à de bonnes actions par l'influence & l'assistance immédiate du Saint Esprit, sans aucuns signes extraordinaires qui accompagnent cette influence. Mais aussi dans ces cas nous avons la Raison & l'Ecriture, deux régles infaillibles, pour connoître si ces illuminations viennent de Dieu ou non. Lorsque la vérité que nous embrassons, se trouve conforme à la révélation écrite ; ou que l'action que nous voulons faire, s'accorde avec ce que nous dicte la droite raison ou l'Ecriture Sainte, nous pouvons être assûrés que nous ne courons aucun

cun risque de la regarder comme ins-
pirée de Dieu, parcequ'encore que ce ne soit peut-être pas une révélation immédiate, instilée dans nos esprits par une opération extraordinaire de Dieu, nous sommes pourtant sûrs qu'elle est autentique par sa conformité avec la vérité que nous avons reçuë de Dieu. Mais ce n'est point la force de la persuasion particuliere que nous sentons en nous-mêmes qui peut prouver que c'est une lumiere ou un mouvement qui vient du Ciel. Rien ne peut le faire que la Parole de Dieu écrite, ou la Raison, cette régle qui nous est commune avec tous les hommes. Lors donc qu'une opinion ou une action est autorisée expressément par la Raison ou par l'Ecriture; nous pouvons la regarder comme fondée sur une autorité Divine; mais jamais la force de notre persuasion ne pourra par elle-même lui donner cette empreinte. L'inclination de notre esprit peut favoriser cette persuasion autant qu'il lui plaira, & faire voir que c'est l'objet particulier de notre tendresse, mais elle ne sçauroit prouver que ce soit une production du Ciel & d'une origine Divine.

CHA-

CHAPITRE XX.

De l'Erreur.

Chap. XX. Les Causes de l'Erreur.

§. 1. COmme la connoissance ne regarde que les vérités visibles & certaines, l'erreur n'est pas une faute de notre connoissance, mais une méprise de notre jugement qui donne son consentement à ce qui n'est pas véritable.

Mais si l'assentiment est fondé sur la vraisemblance, si la probabilité est le propre objet & le motif de notre assentiment, & que la probabilité consiste dans ce qu'on vient de proposer dans les Chapitres précédens, on demandera comment les hommes viennent à donner leur assentiment d'une maniere opposée à la probabilité, car rien n'est plus commun que la contrarieté des sentimens : rien de plus ordinaire que de voir un homme qui ne croit en aucune maniere ce dont un autre se contente de douter, & qu'un autre croit fermement, faisant gloire d'y adhérer avec une constance inébranla-

branlable. Quoique les raisons de cette conduite puissent être fort différentes, je crois pourtant qu'on peut les réduire à ces quatre : Chap. XX.

1. *Le manque de preuves.*
2. *Le peu d'habileté à faire valoir les preuves.*
3. *Le manque de volonté d'en faire usage.*
4. *Les fausses régles de probabilité.*

I. Le manque de Preuves.

§. 2. Premierement, par *le manque de preuves*, je n'entens pas seulement le défaut de preuves qui ne sont nulle part, & que, par consequent, on ne sçauroit trouver, mais le défaut même des preuves qui éxistent, ou qu'on peut découvrir. Ainsi, un homme manque de preuves lorsqu'il n'a pas la commodité ou l'opportunité de faire ses expériences & les observations qui servent à prouver une proposition, ou qu'il n'a pas la commodité de ramasser les témoignages des autres hommes & d'y faire les réfléxions qu'il faut. Et tel est l'état de la plus grande partie des hommes qui se trouvent engagés au travail, & asservis à la nécessité d'une basse condition, & dont toute la vie se passe uniquement à chercher dequoi subsister. La commodité

que

CHAP. XX. que ces sortes de gens peuvent avoir d'acquerir des connoissances & de faire des recherches, est ordinairement resserrée dans des bornes aussi étroites que leur fortune. Comme ils employent tout leur temps & tous leurs soins à appaiser leur faim ou celle de leurs enfans, leur entendement ne se remplit pas de beaucoup d'instructions. Un homme qui consume toute sa vie dans un métier pénible, ne peut non plus s'instruite de cette diversité de choses qui se font dans le monde, qu'un cheval de somme qui ne va jamais qu'au marché par un chemin étroit & bourbeux peut devenir habile dans la carte du pays. Il n'est pas, dis-je, plus possible qu'un homme qui ignore les Langues, qui n'a ni loisir, ni livres, ni la commodité de converser avec différentes personnes, soit en état de ramasser les témoignages & les observations qui éxistent actuellement & qui sont nécessaires pour prouver plusieurs propositions ou plutôt la plûpart des propositions qui passent pour les plus importantes dans les différentes societés des hommes, ou pour découvrir des fondemens d'assurance aussi solides que la croyance des articles

cles qu'il voudroit bâtir dessus est jugée nécessaire. De sorte que dans l'état naturel & inaltérable où se trouvent les choses dans ce monde, & selon la constitution des affaires humaines, une grande partie du Genre-Humain est inévitablement engagée dans une ignorance invincible des preuves sur lesquelles d'autres fondent leurs opinions & qui sont effectivement nécessaires pour les établir. La plûpart des hommes, dis-je, ayant assez à faire à trouver les moyens de soûtenir leur vie, ne sont pas en état de s'appliquer à ces sçavantes & laborieuses recherches. CHAP. XX.

§. 3. Dirons-nous donc, que la plus grande partie des hommes sont livrés, par la nécessité de leur condition, à une ignorance inévitable des choses qu'il leur importe le plus de sçavoir. Car c'est sur celles-là qu'on est naturellement porté à faire cette question. Est-ce que le gros des hommes n'est conduit au bonheur ou à la misere que par un hazard aveugle? Est-ce que les opinions courantes & les guides autorisés dans chaque pays sont à chaque homme une preuve & une assûrance suffisante pour risquer, sur leur foi, ses plus chers intérêts, & même son

Objection: Que deviendront ceux qui manquent de preuves? *Réponse.*

Chap. XX. son bonheur ou son malheur éternel ? ou bien faudra-t-il prendre pour Oracles certains & infaillibles de la vérité ceux qui enseignent une chose dans la *Chrétienté*, & une autre en *Turquie* ? Ou, est ce qu'un pauvre paysan sera éternellement heureux pour avoir eu l'avantage de naître en *Italie* ; & un homme de journée perdu sans ressource, pour avoir eu le malheur de naître en *Angleterre*. Je ne veux pas rechercher ici combien certaines gens peuvent être prêts à avancer quelques-unes de ces choses ; ce que je sçai certainement, c'est que les hommes doivent reconnoître pour véritable quelqu'une de ces suppositions (qu'ils choisissent celle qu'ils voudront) ou bien tomber d'accord que Dieu a donné aux hommes des facultés qui suffisent pour les conduire dans le chemin qu'ils devroient prendre s'ils les employoient sérieusement à cet usage, lorsque leurs occupations ordinaires leur en donnent le loisir. Personne n'est si fort occupé du soin de pourvoir à sa subsistance, qu'il n'ait aucun temps de reste pour penser à son ame & pour s'instruire de ce qui regarde la Religion : & si les hommes étoient autant appli-

appliqués à cela qu'ils le ſont à des choſes moins importantes, il n'y en a point de ſi preſſé par la néceſſité, qu'il ne pût trouver le moyen d'employer pluſieurs intervalles de loiſir à ſe perfectionner dans cette eſpece de connoiſſance. Chap. XX.

§. 4. Outre ceux que la petiteſſe de leur fortune empêche de cultiver leur eſprit, il y en a d'autres qui ſont aſſez riches pour avoir des Livres & les autres commodités néceſſaires pour éclaircir leur doutes & leur faire voir la vérité; mais ils ſont détournés de cela par des obſtacles pleins d'artifice qu'il eſt aſſez facile d'appercevoir, ſans qu'il ſoit néceſſaire de les étaler en cet endroits.

II. Cauſe de l'Erreur: Défaut d'adreſſe pour faire valoir les preuves.

§. 5. En ſecond lieu, ceux qui manquent d'habileté pour faire valoir les preuves qu'ils ont, pour ainſi dire, ſous la main, qui ne ſçauroient retenir dans leur eſprit une ſuite de conſequences, ni peſer éxactement combien les preuves & les témoignages l'emportent les uns ſur les autres, après avoir aſſigné à chaque circonſtance ſa juſte valeur; tous ceux-là, dis je, qui ne ſont pas capables d'entrer dans cette diſcuſſion, peuvent être aiſément

Chap. XX. aisément entraînés à recevoir des propositions qui ne sont pas probables. Il y a des gens d'un seul syllogisme, & d'autres de deux seulement. D'autres sont capables d'avancer encore d'un pas, mais vous attendrez en vain qu'ils aillent plus avant; leur compréhension ne s'étend point au-delà. Ces sortes de gens ne peuvent pas toujours distinguer de quel côté se trouvent les plus fortes preuves, ni par conséquent suivre constamment l'opinion qui est en elle-même la plus probable. Or qu'il y ait une telle différence entre les hommes par rapport à leur entendement, c'est ce que je ne crois pas qui soit mis en question par qui que ce soit qui ait eu quelque conversation avec ses voisins, quoiqu'il n'ait jamais été, d'un côté au Palais & à la Bourse, ou de l'autre dans des Hôpitaux & aux Petites-Maisons. Soit que cette différence qu'on remarque dans l'intelligence des hommes vienne de quelque défaut dans les organes du corps, particulierement formés pour la pensée, ou de ce que leurs facultés sont grossieres ou intraitables faute d'usage ou, comme croyent quelques-uns, de la différence naturelle des ames même des hommes,

hommes, ou de quelques-unes de ces chofes, ou de toutes prifes enfemble, c'eft ce qu'il n'eft pas néceffaire d'éxaminer en cet endroit. Mais ce qu'il y a d'évident, c'eft qu'il fe rencontre dans les divers entendemens, dans les conceptions & les raifonnemens des hommes une fi vafte différence de degrés, qu'on peut affûrer, fans faire aucun tort au Genre-Humain, qu'il y a une plus grande différence à cet égard entre certains hommes & d'autres hommes, qu'entre certains hommes & certaines bêtes. Mais de fçavoir d'où vient cela, c'eft une queftion fpéculative qui, bien que d'une grande confequence, ne fait pourtant rien à mon préfent deffein. Chap. XX.

III. Caufe : Défaut de volonté.

§. 6. En troifiéme lieu, il y a une autre forte de gens *qui manquent de preuves*, non qu'elles foient au-delà de leur portée, mais *parce qu'ils ne veulent pas en faire ufage.* Quoiqu'ils ayent affez de bien & de loifir, & qu'ils ne manquent ni de talens ni d'autres fecours, ils n'en font jamais mieux pour tout cela. Un violent attachement au plaifir ou une conftante application aux affaires, détournent ailleurs les penfées de quelques-uns ; une pareffe

& une

CHAP. XX. & une négligence générale, ou bien une aversion particuliere pour les livres, pour l'étude & la méditation empêche d'autres d'avoir absolument aucune pensée sérieuse : & quelques-uns craignant qu'une recherche exempte de toute partialité ne fut point favorable à ces opinions qui s'accommodent le mieux avec leurs préjugés, leur maniere de vivre & leurs desseins, se contentent de recevoir sans éxamen & sur la foi d'autrui ce qu'ils trouvent qui leur convient le mieux, & qui est autorisé par la mode. Ainsi, quantité de gens, même de ceux qui pourroient faire autrement, passent leur vie sans s'informer des probabilités qu'il leur importe de connoître, tant s'en faut qu'ils en fassent l'objet d'un assentiment fondé en raison ; quoique ces probabilités soient si près d'eux qu'ils n'ont qu'à tourner les yeux vers elles pour en être frappés. On connoît des personnes qui ne veulent pas lire une lettre qu'on suppose porter de méchantes nouvelles ; & bien des gens évitent d'arrêter leurs comptes, ou de s'informer même de l'état de leur bien, parce qu'ils ont sujet de craindre que leurs affaires ne soient en

en fort mauvaiſe poſture. Pour moi, je ne ſçaurois dire comment des perſonnes à qui de grandes richeſſes donnent le loiſir de perfectionner leur entendement, peuvent s'accommoder d'une molle & lâche ignorance; mais il me ſemble que ceux-là ont une idée bien baſſe de leur ame, qui employent tous leurs revenus à des proviſions pour le corps, ſans ſonger à en employer aucune partie à ſe procurer les moyens d'acquerir de la connoiſſance; qui prennent un grand ſoin de paroître toujours dans un équipage propre & brillant, & ſe croiroient malheureux avec des habits d'étoffe groſſiere ou avec un juſte-au-corps rapiécé, & qui pourtant ſouffrent ſans peine que leur ame paroiſſe avec une livrée toute uſée, couverte de méchans haillons, telle qu'elle lui a été préſentée par le hazard, ou par le tailleur de ſon Pays, c'eſt-à-dire, pour quitter la figure, imbuë des opinions ordinaires que ceux qu'ils ont fréquentés, leur ont inculquées. Je n'inſiſterai point ici à faire voir combien cette conduite eſt déraiſonnable dans des perſonnes qui penſent à un état à venir, & à l'intérêt qu'ils y ont

Chap. XX. (ce qu'un homme raiſonnable ne peut s'empêcher de faire quelquefois.) Je ne remarquerai pas non-plus quelle honte c'eſt à ces gens qui mépriſent ſi fort la connoiſſance, de ſe trouver ignorans dans des choſes qu'ils ſont intereſſés de connoître. Mais une choſe au moins qui vaut la peine d'être conſiderée par ceux qui ſe diſent Gentilshommes & de bonne maiſon, c'eſt qu'encore qu'ils regardent le crédit, le reſpect, la puiſſance & l'autorité comme des appanages de leur naiſſance & de leur fortune, ils trouveront pourtant que tous ces avantages leur ſeront enlevés par des gens d'une plus baſſe condition qui les ſurpaſſent en connoiſſance. Ceux qui ſont aveugles, ſeront toujours conduits par ceux qui voient, ou bien ils tomberont dans la foſſe ; & celui dont l'entendement eſt ainſi plongé dans les ténébres, eſt ſans doute le plus eſclave & le plus dépendant de tous les hommes. Nous avons montré dans les éxemples précédens quelques-unes des cauſes de l'erreur où s'engagent les hommes, & comment il arrive que des Doctrines probables ne ſont pas toujours reçuës avec un aſſentiment proportionné aux

raiſons

raisons qu'on peut avoir de leur probabilité ; du reste nous n'avons consideré jusqu'ici que les probabilités dont on peut trouver des preuves, mais qui ne se présentent point à l'esprit de ceux qui embrassent l'erreur. Chap. XX.

IV. Cause : Fausse mesure de probabilité.

§. 7. Il y a, *en quatriéme & dernier lieu*, une autre sorte de gens qui, lors même que les probabilités réelles sont clairement exposées à leurs yeux, ne se rendent pourtant pas aux raisons manifestes sur lesquelles ils les voyent établies, mais suspendent leur assentiment, ou le donnent à l'opinion la moins probable. Les personnes exposées à ce danger, sont celles qui ont pris de fausses mesures de probabilité, que l'on peut réduire à ces quatre :

1. *Des Propositions qui ne sont ni certaines ni évidentes en elles-mêmes, mais douteuses & fausses, prises pour Principes.*
2. *Des Hypothèses recuës.*
3. *Des passions ou des inclinations dominantes.*
4. *L'Autorité.*

1. Propositions douteuses prises pour Principes.

§. 8. Le premier & le plus ferme fondement de probabilité, c'est la conformité qu'une chose a avec notre con-

Chap. XX. connoissance, & sur tout avec cette partie de notre connoissance que nous avons reçu &. que nous continuons de regarder comme autant de Principes. Ces sortes de principes ont une si grande influence sur nos opinions, que c'est ordinairement par eux que nous jugeons de la vérité; & ils deviennent à tel point la mesure de la probabilité, que ce qui ne peut s'accorder avec nos principes, bien loin de passer pour probabilité dans notre esprit, ne sçauroit se faire regarder comme possible. Le respect qu'on porte à ces Principes est si grand, & leur autorite si fort au-dessus de toute autre autorité, que non-seulement nous rejettons le témoignage des hommes, mais même l'évidence de nos propres sens, lorsqu'ils viennent à déposer quelque chose de contraire à ces régles déja établies. Je n'éxaminerai point ici, combien la Doctrine *qui pose des principes innées*, & *que les principes ne doivent poit être prouvés ou mis en question* a contribué à cela; mais ce que je ne ferai pas difficulté de soûtenir, c'est qu'une vérité ne sçauroit être contraire à une autre vérité; d'où je prendrai la liberté de con-

conclure que chacun devroit être soigneusement sur ses gardes lorsqu'il s'agit d'admettre quelque chose en qualité de Principe ; qu'il devroit l'éxaminer auparavant avec la derniere éxactitude, & voir s'il connoît certainement que ce soit une chose véritable par elle-même & par sa propre évidence, ou bien si la forte assûrance qu'il a qu'elle est véritable, est uniquement fondée sur le témoignage d'autrui. Car dès qu'un homme a pris de faux principes & qu'il s'est livré aveuglément à l'autorité d'une opinion qui n'est pas en elle même évidement véritable, son entendement est entraîné par un contrepoids qui le fait tomber inévitablement dans l'erreur. CHAP. XX.

§. 9. Il est généralement établi par la coûtume que les enfans reçoivent de leurs peres & meres, de leurs nourrices ou des personnes qui se tiennent autour d'eux, certaines propositions (& sur tout sur le sujet de la Religion) lesquelles étant une fois inculquées dans leur entendement qui est sans précaution aussi bien que sans prévention, y sont fortement empreintes, & soit qu'elles soient vraies

 ou

Chap. XX. ou fausses, y prennent à la fin de si fortes racines par le moyen de l'éducation & d'une longue accoûtumance qu'il est tout-à-fait impossible de les en arracher. Car après qu'ils sont devenus hommes faits, venant à réfléchir sur leurs opinions, & trouvant celles de cette espece aussi anciennes dans leur esprit qu'aucune chose dont ils se puissent ressouvenir, sans avoir observé quand elles ont commencé d'y être introduites, par quel moyen ils les ont acquises, ils sont portés à les respecter comme des choses sacrées, ne voulant pas permettre qu'elles soient profanées, attaquées, ou mises en question, mais les regardant plutôt comme l'*Urim* & le *Thummim* que Dieu a mis dans leur ame, pour être les arbitres souverains & infaillibles de la vérité & de la fausseté, & autant d'Oracles ausquels ils doivent en appeller dans toutes sortes de controverses.

§. 10. Cette opinion qu'un homme a conçu de ce qu'on appelle ses principes (quoiqu'ils puissent être) étant une fois établie dans son esprit, il est aisé de se figurer comment il recevra une proposition, prouvée aussi

clairement qu'il est possible, si elle tend à affoiblir l'autorité de ces Oracles internes, ou qu'elle leur soit tant soit peu contraire; tandis qu'il digere sans peine les choses les moins probables & les absurdités les plus grossiéres, pourvu qu'elles s'accordent avec ces principes favoris. L'extrême obstination qu'on remarque dans les hommes à croire fortement des opinions directement opposées, quoique fort souvent également absurdes, parmi les différentes Religions qui partagent le Genre-Humain; cette obstination, dis-je, est une preuve évidente aussi bien qu'une consequence inévitable de cette maniere de raisonner sur des principes reçus par tradition; jusques là que les hommes viennent à desavouer leurs propres yeux, à renoncer à l'évidence de leurs sens, & à donner un démenti à leur propre expérience, plutôt que d'admettre quoi que ce soit d'incompatible avec ces sacrés dogmes. Prenez un *Luthérien* de bon sens à qui l'on ait constamment inculqué ce principe, (dès que son entendement a commencé de recevoir quelques notions) *qu'il doit croire ce que croyent ceux de sa Commu-*

CHAP XX.

CHAP. XX. *nion*, de forte qu'il n'ait jamais entendu mettre en queſtion ce Principe, juſqu'à ce que parvenu à l'âge de quarante ou cinquante ans, il trouve quelqu'un qui ait des principes tout différens ; quelle diſpoſition n'a-t-il pas à recevoir ſans peine la Doctrine de la *Conſubſtantiation*, non-ſeulement contre toute probabilité, mais même contre l'évidence manifeſte de ſes propres ſens ? Ce principe a une telle influence ſur ſon eſprit qu'il croira qu'une choſe eſt Chair & Pain tout à la fois, quoiqu'il ſoit impoſſible qu'elle ſoit autre choſe que l'un des deux : & quel chemin prendrez-vous pour convaincre un homme de l'abſurdité d'une opinion qu'il s'eſt mis en tête de ſoûtenir s'il a poſé pour principe de raiſonnement, avec quelques Philoſophes, qu'il doit croire ſa raiſon (car c'eſt ainſi que les hommes appellent improprement les argumens qui découlent de leurs principes) contre le témoignage des ſens. Qu'un *Fanatique* prenne pour principe que lui ou ſon Docteur eſt inſpiré & conduit par une direction immédiate du Saint Eſprit ; c'eſt en vain que vous attaquez ſes Dogmes par les raiſons les plus évidentes.

dentes. Et par conſequent tous ceux qui ont été imbus de faux principes ne peuvent être touchés des probabilités les plus apparentes & les plus convaincantes, dans des choſes qui ſont incompatibles avec ces principes, juſqu'à ce qu'ils en ſoient venus à agir avec eux-mêmes avec une candeur & une ingénuité qui les porte à éxaminer ces ſortes de principes, ce que pluſieurs ne ſe permettent jamais. CHAP. XX.

2. Embraſſer certaines Hypothéſes.

§. 11. Après ces gens-là viennent *ceux dont l'entendement eſt comme jetté au moule d'une Hypothéſe reçuë*, c'eſt leur ſphére ; ils y ſont renfermés & ne vont jamais au-delà. La différence qu'il y a entre ceux-ci & les autres dont je viens de parler ; c'eſt que ceux-ci ne font pas difficulté de recevoir un point de fait, & conviennent ſans peine ſur cela avec tous ceux qui le leur prouvent, deſquels ils ne différent que ſur les raiſons de la choſe & ſur la maniere d'en expliquer l'opération. Ils ne ſe défient pas ouvertement de leurs ſens, comme les premiers ; ils peuvent écouter plus patiemment les inſtructions qu'on leur donne, mais ils ne veulent faire aucun fond ſur les rapports qu'on leur

Chap. XX. fait pour expliquer les choses autrement qu'ils ne les expliquent, ni se laisser toucher par des probabilités qui les convaincroient que les choses ne vont pas justement de la même maniere qu'ils l'ont déterminé en eux-mêmes. Et en effet, ne seroit-ce pas une chose insupportable à un sçavant Professeur de voir son autorité renversée en un instant par un nouveau-venu, jusqu'alors inconnu dans le monde ; son autorité, dis-je, qui est en vogue depuis trente ou quarante ans, soûtenuë par quantité de Grec & de Latin, acquise par bien des sueurs & des veilles, & confirmée par une tradition générale, & par une Barbe vénérable ? Qui peut jamais espérer de réduire ce Professeur à confesser que tout ce qu'il a enseigné à ses écoliers pendant trente années ne contient que des erreurs & des méprises, & qu'il leur a vendu bien cher de l'ignorance & de grands mots qui ne signifioient rien ? Quelles probabilités, dis-je, pourroient être assez considerables pour produire un tel effet ? Et qui est ce qui pourra jamais être porté par les argumens les plus pressans à se dépouiller tout d'un

coup

coup de toutes ses anciennes opinions **Chap. XX.** & de ses prétentions à un sçavoir, à l'acquisition duquel il a donné tout son temps avec une application infatigable, & à prendre des notions toutes nouvelles après avoir entierement renoncé à tout ce qui lui faisoit le plus d'honneur dans le monde ? Tous les argumens qu'on peut employer pour l'engager à cela, seront sans doute aussi peu capables de prévaloir sur son esprit que les efforts que fit *Borée* pour obliger le voyageur à quitter son manteau qu'il tint d'autant plus ferme que le vent soufloit avec plus de violence. On peut rapporter à cet abus qu'on fait de *fausses hypothèses*, les erreurs qui viennent d'une hypothése véritable ou de principes raisonnables, mais qu'on n'entend pas dans leur vrai sens. Les éxemples de ceux qui soutiennent différentes opinions, mais qu'ils fondent tous sur la vérité infaillible des Saintes Ecritures, sont une preuve incontestable de cette espece d'erreurs. Tous ceux qui se disent Chrétiens, reconnoissent que le Texte de l'Evangile qui dit, Μετανοεῖτε, oblige à un devoir fort important. Cependant combien sera erronée la

CHAP. XX. pratique de l'un des deux qui n'entendant que le François, ſuppoſera que cette regle eſt ſelon une Traduction, *repentez-vous*, ou ſelon l'autre, *faites pénitence.*

3. Des Paſſions dominantes.

§. 12. En troiſiéme lieu, les probabilités qui ſont contraires aux deſirs & aux paſſions dominantes des hommes courent le même danger d'être rejettées. Que la plus grande probabilité qu'on puiſſe imaginer, ſe préſente d'un côté à l'eſprit d'un avare pour lui faire voir l'injuſtice & la folie de ſa paſſion, & que de l'autre il voie de l'argent à gagner, il eſt aiſé de prévoir de quel côté panchera la balance. Ces amas de bouë ſemblables à des remparts de terre réſiſtent aux plus fortes batteries; & quoique peut-être la force de quelqu'argument évident faſſe quelqu'impreſſion ſur elles en certaines rencontres, cependant elles demeurent fermes & tiennent bon contre la vérité leur ennemie, qui voudroit les captiver, ou les traverſer dans leurs deſſeins. Dites à un homme paſſionnement amoureux, qu'il eſt duppé: apportez-lui vingt témoins de l'infidélité de ſa Maîtreſſe; il y a à parier dix contre un, que

trois

trois paroles obligeantes de cette infidelle renverseront en un moment tous leurs témoignages. * *Nous croyons facilement ce que nous desirons*; c'est une vérité dont je crois que chacun a fait l'épreuve plus d'une fois : & quoique les hommes ne puissent pas se déclarer ouvertement contre ces probabilités manifestes qui sont contraires à leurs sentimens, & qu'ils ne puissent pas en éluder la force, ils n'avouent pourtant pas la consequence qu'on en tire. Ce n'est pas à dire que l'entendement ne soit porté de sa nature à suivre constamment le parti le plus probable, mais c'est que l'homme a la puissance de suspendre & d'arrêter ses recherches & d'empêcher son esprit de s'engager dans un éxamen absolu & satisfaisant, aussi avant que la matiere en question en est capable, & le peut permettre. Or jusqu'à ce qu'on en vienne là, il restera toujours *ces deux moyens d'échapper aux probabilités les plus apparentes.*

CHAP. XX.

* *Quod volumus, facile credimus.*

§. 13. Le premier est, que les argumens étant exprimés par des paroles, comme sont la plûpart, *il peut y avoir quelque sophistiquerie cachée dans les termes*; & que, s'il y a plusieurs conse-

Moyens d'échapper aux probabilités la Sophistiquerie supposée.

Chap. XX. consequences de suite, il peut y en avoir quelqu'une mal liée. En effet, il y a fort peu de discours qui soient si serrés, si clairs & si justes, qu'ils ne puissent fournir à la plûpart des gens un prétexte assez plausible de former ce doute, & de s'empêcher d'y donner leur consentement sans avoir à se reprocher d'agir contre la sincérité ou contre la raison par le moyen de cette ancienne réplique, *non persuadebis, etiamsi persuaseris*, „ quoique „ je ne puisse vous répondre, je ne me „ rendrai pourtant point.

II. Argumens supposés pour le Parti contraire.

§. 14. En second lieu, je puis échapper aux probabilités manifestes & suspendre mon consentement, sur ce fondement que je ne sçai pas encore tout ce qui peut être dit en faveur du parti contraire. C'est pourquoi bien que je sois battu, il n'est pas nécessaire que je me rende, ne connoissant pas les forces qui sont en réserve. C'est un refuge contre la conviction, qui est si ouvert & d'une si vaste étenduë, qu'il est difficile de déterminer quand un homme en est tout-à-fait exclu.

Quelles probabilités, déterminent l'Assentiment.

§. 15. Cependant il a ses bornes; & lorsqu'un homme a recherché soigneusement tous les fondemens de

Proba-

Probabilité & d'*Improbabilité*, lorſqu'il a fait tout ſon poſſible pour s'informer ſincérement de toutes les particularités de la queſtion, & qu'il a aſſemblé éxactement toutes les raiſons qu'il a pu découvrir des deux côtés, dans la plûpart des cas, il peut venir à connoître ſur le tout de quel côté ſe trouve la probabilité ; car ſur certaines matieres de raiſonnement il y a des preuves qui étant des ſuppoſitions fondées ſur une expérience univerſelle, ſont ſi fortes & ſi claires ; & ſur certains points de faits, les témoigages ſont ſi univerſels, qu'il ne peut leur refuſer ſont conſentement. De ſorte que nous pouvons conclure, à mon avis, qu'à l'égard des propoſitions, où encore que les preuves qui ſe préſentent à nous ſoient fort conſidérables, il y a pourtant des raiſons ſuffiſantes de ſoupçonner qu'il y a de la ſophiſtiquerie dans les termes, ou qu'on peut produire des preuves d'un auſſi grande poids en faveur du parti contraire ; alors l'aſſentiment, la ſuſpenſion ou le diſſentiment ſont ſouvent des actes volontaires. Mais lorſque les preuves ſont de nature à rendre la choſe en queſtion extrêmement probable

Chap. XX. bable ſans avoir un fondement ſuffiſant de ſoupçonner qu'il y ait rien de ſophiſtiqué que dans les termes (ce qu'on peut découvrir avec peu d'application) ni des preuves également fortes de l'autre côté, qui n'ayent pas encore été découvertes, (ce qu'en certains cas la nature de la choſe peut encore montrer clairement à un homme attentif) je crois, dis-je, que dans cette occaſion un homme qui a conſidéré mûrement ces preuves, ne peut guére refuſer ſon conſentement au côté de la queſtion qui paroît avoir le plus de probabilité. S'agit-il, par éxemple, de ſçavoir ſi des caractéres d'Imprimerie mêlés confuſément enſemble pourront ſe trouver ſouvent rangés de telle maniere qu'ils tracent ſur le papier un diſcours ſuivi; ou, ſi un concours fortuit d'atomes, qui ne ſont pas conduits pas un Agent intelligent, pourra former pluſieurs fois des corps d'une certaine eſpece d'animaux; dans ces cas & autres ſemblables, il n'y a perſonne, qui, s'il y fait quelque réfléxion, puiſſe douter le moins du monde quel parti prendre, ou être dans la moindre incertitude à cet égard. Enfin lorſque la choſe étant indif-

indifférente de sa nature & entierement dépendante des Témoins qui en atteſtent la vérité, il ne peut y avoir aucun lieu de ſuppoſer qu'il y a un témoignage auſſi ſpécieux contre que pour le fait atteſté, duquel on ne peut s'inſtruire que par voie de recherche, comme eſt, par éxemple, de ſçavoir s'il y avoit à Rome, il y a 1700. ans, un homme tel que *Jules César*; dans tous les cas de cette eſpece je ne crois pas qu'il ſoit au pouvoir d'un homme raiſonnable de refuſer ſon aſſentiment & d'éviter de ſe rendre à de telles probabilités. Je crois au contraire que dans d'autres cas moins évidens il eſt au pouvoir d'un homme raiſonnable de ſuſpendre ſon aſſentiment; & peut-être même de ſe contenter des preuves qu'il a, ſi elles favoriſent l'opinion qui convient le mieux avec ſon inclination ou ſon intérêt, & d'arrêter là ſes recherches. Mais qu'un homme donne ſon conſentement au côté où il voit le moins de probabilité, c'eſt une choſe qui me paroît tout-à-fait impratiquable & auſſi impoſſible qu'il l'eſt de croire qu'une même choſe ſoit tout-a-la fois probable & non-probable. CHAP. XX.

§. 16.

Chap. XX.

Quand c'est qu'il est en notre pouvoir de suspendre notre assentiment.

§. 16. Comme la connoissance n'est non-plus arbitraire que la perception, je ne crois pas que l'assentiment soit plus en notre pouvoir que la connoissance. Lorsque la convenance de deux idées se montrent à mon esprit ou immédiatement, ou par le secours de la raison, je ne puis non plus refuser de l'appercevoir ni éviter de la connoître que je puis éviter de voir les objets vers lesquels je tourne les yeux & que je regarde en plein midi; & ce que je trouve le plus probable après l'avoir pleinement éxaminé, je ne puis refuser d'y donner mon consentement. Mais quoique nous ne puissions pas nous empêcher de connoître la convenance de deux idées, lorsque nous avons à l'appercevoir, ni de donner notre assentiment à une probabilité dès-qu'elle se montre visiblement à nous après un légitime éxamen de tout ce qui concourt à l'établir, nous pouvons pourtant arrêter les progrès de notre connoissance & de notre assentiment, en arrêtant nos perquisitions, & en cessant d'employer nos facultés à la recherche de la vérité. Si cela étoit ainsi, l'ignorance, l'erreur ou l'infidélité, ne pourroient être

être un péché en aucun cas. Nous pouvons donc en certaines rencontres prévenir ou suspendre notre assentiment. Mais un homme versé dans l'Histoire moderne ou ancienne peut-il douter s'il y a un lieu tel que *Rome*, ou s'il y a jamais eu un homme tel que *Jules César*? Du reste il est constant qu'il y a un million de vérités qu'un homme n'a aucun intérêt de connoître, ou dont il peut ne se pas croire intéressé de s'instruire, comme si * *Richard III.* étoit bossu ou non, si *Roger Bacon* étoit mathématicien ou magicien, *&c.* Dans ces cas & autres semblables, où personne n'a aucun intérêt à se déterminer d'un côté ou d'autre, nulle de ses actions ou de ses desseins ne dépendant d'une telle détermination, il n'y a pas lieu de s'étonner que l'esprit embrasse l'opinion commune, ou se range au sentiment du premier venu. Ces sortes d'opinions sont de si peu d'importance que semblables à de petits moucherons, voltigeans dans l'air, on ne s'avise guére d'y faire aucune attention. Elles sont dans l'esprit comme par hazard, & on les y laisse flotter en liberté. Mais lorsque l'esprit juge que la proposition renfer-

* Roi d'Angleterre.

Chap. XX. renferme quelque chose à quoi il prend intérêt lorsqu'il croit que les consequences qui suivent de ce qu'on la reçoit ou qu'on la rejette, sont importantes, & que le bonheur ou le malheur dépendent de prendre ou de refuser le bon parti, de sorte qu'il s'applique sérieusement à en rechercher & examiner la probabilité, je pense qu'en ce cas-là nous n'avons pas le choix de nous déterminer pour le côté que nous voulons, s'il y a entr'eux des différences tout-à-fait visibles. Dans ce cas la plus grande probabilité déterminera, je crois, notre assentiment; car un homme ne peut non plus éviter de donner son assentiment, ou de prendre pour véritable le côté où il apperçoit une plus grande probabilité, qu'il peut éviter de reconnoître une proposition pour véritable, lorsqu'il apperçoit la convenance ou la disconvenance des deux idées qui la composent.

Si cela est ainsi, le fondement de l'erreur doit consister dans de fausses mesures de Probabilité, comme le fondement du vice dans de fausses mesures du Bien.

4. Fausse mesure de probabilité, l'*Autorité*.

§. 17. La quatriéme & derniere fausse

fauſſe meſure de probabilité que j'ai deſſein de remarquer & qui retient plus de gens dans l'ignorance & dans l'erreur, que toutes les autres enſemble, c'eſt ce que j'ai déja avancé dans le Chapire précédent, qui eſt de prendre pour régle de notre aveuglement les opinions communément reçuë, parmi nos amis, ou dans notre parti, entre nos voiſins, ou dans notre pays. Combien de gens qui n'ont point d'autre fondement de leurs opinions que l'honnêteté ſuppoſée, ou le nombre de ceux d'une même profeſſion; comme ſi un honnête homme ou un ſçavant de profeſſion ne pouvoient point errer, ou que la vérité dût être établie par le ſuffrage de la multitude. Cependant la plûpart n'en demandent pas davantage pour ſe déterminer. Un tel ſentiment a été atteſté par la vénérable antiquité, il vient à moi ſous le paſſeport des ſiécles précédens; donc je ſuis à l'abri de l'erreur en le recevant. D'autres perſonnes ont été & ſont dans la même opinion, (car c'eſt là tout ce qu'on dit pour l'autoriſer) & par conſequent j'ai raiſon de l'embraſſer. Un homme ſeroit tout auſſi bien fondé à jetter à croix ou à pile pour

Chap. XX. pour sçavoir quelles opinions il devroit embrasser, qu'à les choisir sur de telles régles. Tous les hommes sont sujets à l'erreur ; & plusieurs sont exposés à y tomber en plusieurs rencontres, par passion ou par intérêt. Si nous pouvions voir les secrets motifs qui font agir les personnes de nom, les sçavans, & les chefs de Parti, nous ne trouverions pas toujours que ce soit le pur amour de la vérité qui leur a fait recevoir les Doctrines qu'ils professent & soûtiennent publiquement. Une chose du moins fort certaine, c'est qu'il n'y a point d'opinion si absurde qu'on ne puisse embrasser sur ce fondement dont je viens de parler ; car on ne peut nommer aucune erreur qui n'ait eu ses partisans : de sorte qu'un homme ne manquera jamais de sentiers tortus, s'il croit être dans le bon chemin par tout où il découvre des sentiers que d'autres ont tracé.

Les Hommes ne sont pas engagés dans un si grand nombre d'erreurs qu'on s'imagine.

§. 18. Mais malgré tout ce grand bruit qu'on fait dans le Monde sur les erreurs & les diverses opinions des hommes, je suis obligé de dire, pour rendre justice au Genre-Humain, *qu'il n'y a pas tant de gens dans l'erreur & entêtés*

entêtés de fausses opinions qu'on le suppose ordinairement : non que je croye qu'ils embrassent la vérité, mais parce qu'en effet sur ces Doctrines dont on fait tant de bruit, ils n'ont absolument point d'opinion ni aucune pensée positive. Car si quelqu'un prenoit la peine de catéchiser un peu la plus grande partie des Partisans de la plûpart des Sectes qu'on voit dans le monde, il ne trouveroit pas qu'ils ayent en eux-mêmes aucun sentiment absolu sur ces matieres qu'ils soûtiennent avec tant d'ardeur : moins encore auroit-il sujet de penser qu'ils ayent pris tels ou tels sentimens sur l'éxamen des preuves & sur l'apparence des probabilités sur lesquelles ces sentimens sont fondés. Ils sont résolus de se tenir attachés au parti dans lequel l'éducation ou l'intérêt les a engagés ; & là comme les simples Soldats d'une armée, ils font éclater leur chaleur & leur courage selon qu'ils sont dirigés par leurs Capitaines, sans jamais éxaminer la cause qu'ils défendent, ni même en prendre aucune connoissance. Si la vie d'un homme fait voir qu'il n'a aucun égard sincere pour la Religion, quelle raison pourrions-nous avoir

Chap. XX. avoir de penser qu'il se rompt beaucoup la tête à étudier les opinions de son Eglise, & à examiner les fondemens de telle ou telle doctrine ? Il suffit à un tel homme d'obéir à ses conducteurs, d'avoir toujours la main & la langue prêtes à soutenir la cause commune, & de se rendre par là recommandable à ceux qui peuvent le mettre en crédit, lui procurer des emplois, ou de l'appui dans la societé. Et voila comment les hommes deviennent partisans & défenseurs des opinions dont ils n'ont jamais été convaincus ou instruits, & dont ils n'ont même jamais eu dans la tête les idées les plus superficielles ; de sorte qu'encore qu'on ne puisse point dire qu'il y ait dans le monde moins d'opinions absurdes ou erronées qu'il n'y en a, il est pourtant certain qu'il y a moins de personnes qui y donnent un assentiment actuel, & qui les prennent faussement pour des vérités, qu'on se l'imagine communément.



CHA-

CHAPITRE XXI.

De la Division des Sciences.

CHAP. XXI.

Les Sciences divisées en trois Especes.

§. 1. TOUT ce qui peut entrer dans la sphére de l'entendement humain, étant en premier lieu, ou la nature des choses telles qu'elles sont en elles-mêmes, leurs relations & leur maniere d'opérer; ou en second lieu, ce que l'homme lui-même est obligé de faire en qualité d'Agent raisonnable & volontaire pour parvenir à quelque fin & particulierement à la félicité; ou en troisiéme lieu, les moyens par où l'on peut acquerir la connoissance de ces choses & la communiquer aux autres; je crois qu'on peut diviser proprement la *Science* en ces trois especes.

I. Physique.

§. 2. La premiere est la connoissance des choses comme elles sont dans leur propre éxistence, dans leurs constitutions, propriétés & operations; par où je n'entens pas seulement la matiere & le corps, mais aussi les esprits qui ont leurs natures, leurs

CHAP. XXI.

constitutions, leurs opérations particulieres aussi bien que les corps. C'est ce que j'appelle * *Physique* ou *Philosophie naturelle*, en prenant ce mot dans un sens un peu plus étendu qu'on ne fait ordinairement. La fin de cette Science n'est que simple spéculation; & tout ce qui peut en fournir le sujet à l'esprit de l'homme, est de son district, soit Dieu lui-même, les Anges, les Esprits, les Corps, ou quelqu'une de leurs affections, comme le nombre & la figure &c.

* Φυσική.

II. Pratique. * Πρακτική.

§. 3. La seconde que je nomme * *Pratique*, enseigne les moyens de bien appliquer nos propres puissances & actions, pour obtenir des choses bonnes & utiles. Ce qu'il y a de plus considérable sous ce chef, c'est *la Morale*, qui consiste à découvrir les régles & les mesures des actions humaines qui conduisent au Bonheur, & les moyens de mettre ces régles en pratique. Cette seconde Science se propose pour fin, non la simple spéculation & la connoissance de la vérité, mais ce qui est juste, & une conduite qui y soit conforme.

III. Connoissance des signes.

§. 4. Enfin la troisiéme peut être appellée σημειωτικὴ ou la *connoissance des signes*;

signes ; & comme les mots en font la plus ordinaire partie, elle est aussi nommée assez proprement * *Logique* : son emploi consiste à considerer la nature des signes dont l'Esprit se sert pour entendre les choses, ou pour communiquer sa connoissance aux autres. Car puisqu'entre les choses que l'esprit contemple il n'y en a aucune, excepté lui-même, qui soit présente à l'entendement, il est nécessaire que quelqu'autre chose se presente à lui comme signe ou représentation de la chose qu'il considere, & ce sont les idées. Mais parce que la scéne des idées qui constitue les pensées d'un homme, ne peut pas paroitre immédiatement à la vuë d'un autre homme, ni être conservée ailleurs que dans la mémoire, qui n'est pas un réservoir fort assuré, nous avons besoin de signes de nos idées pour pouvoir nous entre-communiquer nos pensées aussi bien que pour les enregistrer pour notre propre usage. Les signes que les hommes ont trouvé les plus commodes & dont ils ont fait par consequent un usage plus général, ce sont les sons articulés. C'est pourquoi la considération des *Idées* & des *Mots*,

CHAP. XXI.

* Λογικὴ *du mot* λόγος qui *signifie* parole.

CHAP. XXI.

entant qu'ils sont les grands instrumens de la connoissance, fait une partie assez importante de leurs contemplations, s'ils veulent envisager la connoissance humaine dans toute son étenduë. Et peut être que si l'on considéroit distinctement & avec tout le soin possible cette derniere espece de Science qui roule sur les idées & les mots, elle produiroit une Logique & une Critique différentes de celles qu'on a vuës jusqu'a présent.

C'est-là la premiere division des Objets de notre Connoissance.

§. 5. Voilà, ce me semble, la premiere, la plus générale, & la plus naturelle division des objets de notre entendement. Car l'homme ne peut appliquer ses pensées qu'à la contemplation des *choses* mêmes, pour découvrir la vérité; ou aux choses qui sont en sa puissance, c'est-à-dire, à ses propres *actions*, pour parvenir à ses fins; ou aux *signes* dont l'esprit se sert dans l'une & l'autre de ces recherches, & dans le juste arrangement de ces signes mêmes, pour s'instruire plus nettement lui-même. Or comme ces trois articles, (je veux dire les *choses* entant qu'elles peuvent être connuës en elles-mêmes, les *actions* entant qu'eles dépendent de nous par rapport à notre

notre bonhenr, & *l'usage légitime des* CHAP. XXI.
signes pour parvenir à la connoissance) sont tout tout-à-fait différens ; il me semble aussi que ce sont comme trois grandes Provinces dans le Monde intellectuel, entierement séparées & distinctes l'une l'autre.

Fin du quatriéme & dernier Tome.

TABLE

DES

PRINCIPALES MATIERES.

Cc

Moins

Ce

Pour-

Craire

Dieu,

Faculté

Education,

par

Fausseté

G

H.

L.

Ce

Des

Le

Noms

P.

Q.

Les

ques-

Réputation

Comment

T

V.

FIN.



